目　录

第二十课

下面继续讲《释量论 · 成量品》。

大家在学习的时候，可能从字面上理解也不是特别容易。但作为真正的佛教徒，也不能天天都听简单的法，只要智慧跟得上，还是应该听一些难懂的。虽然刚开始听比较费劲，但长期闻思，法义自然而然会在心中浮现。此时，学简单的法就很容易。比如，若《量理宝藏论》和《释量论》你讲得特别好，讲其他论典就很轻松。如果整天都学一些简单的法，在遇到甚深道理时就会觉得很难。因此，应学习这样的论典来提升自己的智慧。

《释量论 ·成量品》非常重要。为什么这么讲呢？因为大多数人对前生后世都有疑惑。作为佛教徒，若满腹怀疑：前生后世有没有啊？佛陀存不存在哪？因果报应是不是事实啊？那就非常惭愧。所以，应该以尖锐的智慧来进行剖析，直至真正通达甚深的意义。那时，心相续中的邪见等非理作意，就自然而然遣除了，因为已被真理折服。最近很多道友讲考，听了以后，我觉得他们都在认真看书，进步非常大。即或不能完全通达，对心相续的利益也是不可估量的。

对现代教育中成长起来的大多数人来讲，心中都充满不良意识，所以一定要以因明的尖锐智慧来进行破斥。于我本人而言，虽然从小对三宝有信心，但在没有大量闻思前生后世、宇宙的形成等方面的经论之前，尤其在学校当中，怀疑还是很重的，比如：佛陀和科学家所讲的到底谁正确啊？等等。后来通过闻思

佛理，才彻底遣除了内心的疑惑，否则我也没办法给大家一直讲法。但我发现，现在很多大学教授、博士等非常有学问的人，因为没有系统闻思过因明等佛教道理，在回答别人提出的问题时经常只能应付，而无法遣除他人的疑惑。所以，大家闻思佛教真理时，应尽可能多地投入时间和精力！

我特别希望，无论是学院内还是学院外的道友，不管听谁讲法都要专注。若人坐在听法的行列，心已越过千山万水，就像《前行》里面所讲的一样，那就是浪费时间，对自己不负责任。如果听有些法师的课很认真，听有些法师的课很不认真，那就说明缺乏信心和正直。即使他们在讲法的水平上有差异，也应同等生起恭敬心。当然，讲不好也可找出原因以警醒自己，讲得好则应随喜、赞叹、随学。这样不但能体现你对时间和生命的珍爱，还能体现你的崇高道德修养。

巳二（他不同此）分二：不同之理及除疑。

午一、不同之理：

若身顿生识，后定同类生。
身体之能力，何故而消失？

前面讲，分别识和无分别识都是次第产生（五种根识可以同时产生），并不会同时产生多种。如果对方说，我们也同样承许：首先身体形成时，从中同时产生心识，从此之后，心识并不依靠身体而产生，决定由自己前前同类心识产生，因此心识并不是同时产生。以人为例：在母胎中形成凝酪时，心也在那时产

生，之后乃至死亡之前一直由心次第产生心，而不会同时产生，只不过心依身而存住。这一点，与你们的承许是一致的。

驳：这种说法也不合理。如果初心不从同类因中产生，而从凝酪产生，那到了第二刹那乃至后后诸刹那，身体产生心识的能力为何消失？

详细说：如果由母胎中的凝酪产生第一刹那心后，无论是第二刹那还是两月、三月乃至死亡之前，心都由心产生，那请问：是什么原因导致身体产生心识的能力消失的？是因为身体逐渐全部形成了呢？还是身体有从小到大、从弱到强等的变化呢？无论从哪方面找理由，都不能成为可靠的依据。

而且，如果心识是从身体产生，那尸体也应该有心识，因为它也是身体之故。再说，同时产生众多心识之过也无法避免。

希望大家，尤其是自认为有智慧的人，一定要好好分析这些问题。以前我在闻思时，刚开始也不太懂，后来自己真正懂得这些推理时，就产生了无比的欢喜心，比如：在拥有这种尖锐的智慧后，不管遇到任何不承认前生后世的人，我都毫不畏惧。所以，现在我去大学一点都不害怕。我经常想：如果我没有忘记这些推理，能灵活运用，在任何人面前都会立于不败之地。但是，很多人在别人提出前生后世这个非常关键的问题时，唯有应付，不敢面对，因为他不懂得《成量品》，没有存在和不存在的确凿理由。

再说，我们自己对前生后世的怀疑也需要遣除，即使有信心，理信的智慧也不可缺少。所以，大家在

这方面一定要引起重视，应好好闻思该论。

大家都清楚，《成量品》讲前生后世存在，着重讲两方面的问题，一是遮破心识从身体当中产生，二是成立心识的主因是同类的前前心识。为了让大家彻底懂得这两个问题，真正趋入法称论师的智慧海洋，我希望多举行专题讲座、专题辩论，更希望诸多佛教专业人士将前生后世作为课题研究，多撰写专业论文和相关书籍，以让更多人懂得法称论师的究竟密意。

在西方哲学中，有一门古老的学科叫灵魂学，后来才由它衍生出心理学，着重研究人的情绪、烦恼等心理。比如，最初西方哲学界，亚里士多德等哲学家都认为灵魂存在，但他们对灵魂的观点并不一致：有人认为心脏是灵魂的住处，有些认为大脑是灵魂的住处，等等。虽然西方很多智者都认为前生后世存在，但具体怎么存在及其存在的理由，唯有佛教有详细阐述。这也是荣格给爱因斯坦、弗洛伊德等推荐《西藏度亡经》的原因。正因如此，如果我们对西藏或东方神秘学中所阐述的甚深哲学思想，能以理证、信心等方式趋入，就能够找到许许多多宝贵的人生道理。所以，在学习这样的论典时，对每一组辩论都应反复听闻、思维、辩论、研讨，以真正通达其玄奥。

午二（除疑）分二：略说及证彼合理。

未一、略说：

谓身灭非依，故心独自住。
为彼因得转，心续安住因，
不成其分支。

假设对方说：如果按照你们的观点，心识同类相续不断产生，那么现在的这个身体灭亡时，那颗心不是以身体为依处的缘故，从此之后就成了一种独立的实体，无依无靠地独自漂泊而存住于世，因为身体不是所依，也不一定与后世的身体并存。

驳："为彼因得转，心续安住因，不成其分支。"意思是说，众生死后，心为了后世身体的因得以不中断，而不断在轮回中流转，在此过程中，心之相续安住于身体中的因虽然存在，但若心不成为身体形成的分支或俱有缘，就不会形成后世的身体，而独自漂泊。因此，心与身能否互相成为助缘，关键看心上是否有此习气。若心上有将来转生色界或欲界的习气，就会转生在色界或欲界当中。比如某人死后，心仍执著色法，就会转生这两界。若在流转时，心没有对色法的爱执，则会转生到无有色法的无色界。

以前，我在《佛教科学论》中引用过许多西方科学家的观点，他们都认为人死以后还有一种非物质的东西存在。实际上，这就是所谓的灵魂。不过，其以什么方式存在，唯有佛教描述得最详细。

前段时间在香港，一位佛友问一位大学教授：是其他宗教好，还是佛教好？教授回答得很善巧，他说：我之所以选择佛教，是因为不但佛教的智慧经得起智慧观察，而且其大悲包容、周遍所有生命。我觉得他回答得很圆满，因为既没有说其他宗教不好，又说出了佛教的核心。在此我也希望大家有生之年中，一定要用智慧和信心来趋入佛教。若获得了佛教的智慧和悲心，就拥有了远超世间财富的出世间财富，成为真

正富有之人。那时在任何地方，都可以唱出美妙动听的道歌，而利益他人。

此生之五处，生余身之因。

这句话非常重要。很多高僧大德在成立前生后世时都要引用，因为它宣说了后世身体的因究竟是什么。其意是说，即生的五处（五根）接近泯灭的最后刹那，是产生后世五根的近取因。可能有人会想：按照《俱舍论》的观点，五根都是色法，那今世的五根怎么会成为下世五根的因呢？其实，这是从唯识宗的观点来讲的。也就是说，任何众生在此世离去时，其眼耳鼻舌身五根都会以习气的方式存在，如果这种习气复苏，以此作为近取因或主因，再加上对色法或身体贪著的俱有缘，就会显现后世的身体。

对很多人来讲，这是一种新鲜知识，容易产生怀疑：今世的五根怎么可能由前世的五根产生呢？虽然刚开始接受这种观点并不容易，但逐渐思维、慢慢通达以后，就会深信不疑。举个例子：从同一母胎出生的双胞胎，一个眼根好，一个眼根不好，这是什么原因呢？如果不从他们前面的因上找，从父母等因缘是找不出依据的，因为这些因缘完全一样。那前世的根怎么会来到今世呢？其实，这就像这个印章上的花纹在另一个印章上出现，老师心中的智慧在学生心中显现一样。所以，很多回忆前生后世的人都说：前生被刀捅有特别大的伤痕，今生身体上也有；前生脖子上有某种伤痕，今生脖子上也有……因此，前世五根就是后世五根的因。

确实，佛法微妙无比。因为，科学无法解释的众多现象，它都能给出圆满无瑕的回答。比如回忆前生后世的人常说：我前世耳根不好，今世耳根也不好，等等。若懂得这个道理就会了知，这是前世根对后世根的影响所致。否则，唯有以不相信、不承认来拒绝事实和真理。虽然表面看来这似乎不可能，因为前世的身体只剩下骨骸或灰烬，但缘起就是这样不可思议！

对此观点，麦彭仁波切在注释中以三个比喻作了说明：以前世五根的习气复苏显现前世身体的五处作为近取因，以意识贪执身体作为俱有缘，而使身心连续不断显现，如同梦中的身体一样。如果离开了对身体的爱恋，那个心识不作为显现身体的俱有缘，暂时就不会显现身体而转生无色界，如同酣睡阶段一样。即便是在无色界，因和缘也可出现，只不过暂时以随眠的方式存在，一旦现前就会显现身体，而转生色界和欲界，如同从酣睡中再度显现梦中的身体一样。

在这里，大家一定要懂得，不仅心上的习气可以在后世显现，五根的习气也可在后世显现。可能有人会问：五根的习气到底是心法还是色法？按照大乘唯识和中观的讲法，它是心法。正因为它是心法，所以才可以在后世显现五根。否则，若是有阻碍的色法，则没有这个机会。当然，在后世的身体上也能表现出前世身体的习气。若懂得这个道理，前生后世的很多问题都可迎刃而解。

因此我特别希望，以前一直在无神论影响或教育下成长的道友，一定要认真闻思此论，因为在从小到

大几十年时间当中，我们脑海里唯有前生后世不存在的道理，而没有任何前生后世存在的理由。作为佛教徒，虽然我们会点头承许前生后世存在，但内心却充满怀疑、邪见，这是很可怕的！所以，需以本论所讲的颠扑不破的理证来净化内心，否则也不算是名副其实的佛教徒。

在西方，为数不少的科学家都被佛教折服，如科学巨匠爱因斯坦曾说：在佛教中，有很多科学发现不了的奥秘，而科学每前进一步，只能证明佛教说法的正确性。既然爱因斯坦都这样赞叹佛教，那其他人没有任何遮破前生后世的理由，又为什么不承认呢？况且，前生后世存在的确凿依据已摆在你面前。

我认为，在遇到这些甚深问题时，一定要有一种细微的智慧，否则若像牧童、农民等一样，智慧非常粗劣，也不可能建立前生后世，或认识生命的真相。有些人虽然有世间学问，比如上过电子科大等大学，读过金融等专业，但因其专业从来不涉及众生生命的本质，以这种智慧想通达生命的奥秘也有一定的困难。所以希望大家放下傲慢，细心研究真理。

未二（证彼合理）分二：他宗破彼无能害；说他能立无意义。

申一、他宗破彼无能害：

破彼分支事，是因不可得，
非定已详说。

为了遮破我们刚刚讲述的道理，对方列举出了下列相似理由：承许意识是身体之分支的事物或俱有

缘，前世五根是后世五根的近取因并不合理，因为根本见不到。

现在很多人经常讲：佛教所说前生后世，五根产生五根，心识产生心识的说法并不合理，因为我们从来没有见到过。全部以“不可得”作为因，而且是以自己没有发现、没有见到、没有感觉到作为理由。其实，本来存在而我们没有发现、没有见到、没有听到的事物和真理比比皆是，所以根本不能以此作为根据。

而且，凡夫的根识很多都是错误的，比如我们认为瓶子长年累月没有变化，实际上万事万物每一刹那都在改变；即使有一些是正确的，也不能相比佛陀等圣者。故《三摩地王经》云：“眼耳鼻非量，舌身意亦非，若诸根是量，圣道复益谁。”现代科学也认为，人的感官并不可靠，所以在检查疾病等时，要借助各种科学仪器；而佛教则相当于一台万能仪，众生的生老死病等各种病症都能准确诊断、治疗。但是，很少有凡夫有这种自觉——不相信自己的意识，而信任佛陀的言教。

因此作者说“非定”，即“不可得”是不定因，并非确凿的依据。其理由，在前文中已详细宣说完毕。

申二、说他能立无意义：

根等亦有余。可见前前根，
自类之能力。

认为前世的五根产生后世的五根不合理，因为根是色法之故，以及“等”字所包括的，意识不是身体

的缘，是心识之故，还有是有实法之故，具有手之故等，也是有余不定因，因为是根等并不具备不结生后世的理由。比如说“根是色法之故”，但这里所谓的根并不指色法而指习气，若是习气，前世眼耳鼻等五根是后世五根的因就合情合理，所以对方观点是不定因。

而且，前世五根的习气还能延续到后世，我以前讲过：日本军人死后在缅甸投生为人，还特别喜欢日本风味的食物等等。对此，有人可能会产生怀疑，其实这以今世根的习气也可说明，比如：喜欢吃辣椒的人无论到哪里都喜欢吃辣椒，口味清淡的人无论到哪里都喜欢吃清淡的食物等。也就是说，因为现见今生的前前根具备产生或者饶益自己之后后同类的能力，所以这种观点并非不合理。当然，今世根的习气的形成，与地理环境等也有一定的关系。如果我们懂得这些道理，对依靠自类因前世根的力量而形成后世根的观点就会深信不疑。

因此我认为，不要说从理论上真正懂得前生后世存在，就是每个人的习气不同也是非常有力的证据，比如：有人从小喜欢音乐，有人从小喜欢佛法，有人从小喜欢造作杀生等恶业等，而且学习这些得心应手、驾轻就熟，若不是前世习气使然，仅从今生来解释则无法获得满意的答案，因为很多双胞胎或兄弟姊妹，在爱好、习气、特长等方面完全不相同。又比如刚才讲的会画画的英国驴子，若它前世不是一位著名画家，今生变成旁生怎么可能会画画呢？又如《释迦牟尼佛广传》中讲，在生生世世当中，佛陀即使变成

旁生，也会利益众生。所以有些道友经常说：我前世可能是藏族人，不然怎么那么喜欢藏地的蓝天、白云和草原呢？

正因为习气的力量非常强大，所以在即生当中，我们一边要好好发愿，一边要在自己的根识上种下善的习气、种子。作为凡夫人，肯定会产生痛苦、烦恼，但也应尽力忏悔，净化自相续。以前我这样发过愿：即使今生不能获得解脱，后世成为旁生，也不要杀害其他众生，吃其他众生的血肉。也就是，宁愿变成素食动物，也不要变成肉食动物。

见变故生他，亦皆得成立。
若彼由身生，如前过亦同。
谓由心中生，余身成此生。

如果对方认为：前前根具备产生或者饶益后后根的能力这一点并没有见过，因为身体与根并不存在次第灭尽的情况，到死时它们一同灭尽。

驳："见变故生他，亦皆得成立。"意思是说，这种说法并不合理，因为在日常生活中完全可以见到根有明不明显等阶段的变化，因此身体与根并非一体。若是一体，身体常有的缘故，根就不会有明不明、锐利不锐利等差别。这样的话，所有人都应该变成一样，但这并不符合事实，比如我家乡就有一位学生读了十三年小学。因此，由前面的根产生其他后面的根也都能得以成立。

如果对方说：根明显、减退等并不观待自类的相续，而是由身体当中产生。

驳："如前过亦同"，即：如同前面所说，身体没有消失心也不会消失，以及同时产生众多心识等过失一样，根也应该变成如此。比如：身体在第一刹那产生根以后，在第二刹那乃至后后一切时段都应该产生。而且，身体有众多有支的缘故，根也应该同时产生众多，而不止五根。

如果对方说：根并非从身体当中产生，而是从心中产生的。

此时法称论师满意地说，这就是我们的观点，因为根从心中产生，心不断延续下去，即生末尾的心就会产生来世第一刹那的根。对此唯识宗则说，习气归根结底还是心，心上的习气成熟时，就会显现万事万物，如《入中论》云："有情世间器世间，种种差别由心立。"总之，若承许当下的根从心中产生，下世身体从前世心产生就完全成立。

下面讲"遣除修习不容诤"这个大科判当中的"广宣说"的结尾：

由离因之故，末心有结生。

许能立有余。

如果通达身体不是心识的近取因，就会明白：离开身体，死时最后的心并非不结生后世的心，而一定会结生。如果身体是心的近取因，那离开了身体心就会消亡，而不可能结生来世，就像唯物论所说那样。但是，前面我们已经分析过，常有的身体不可能产生心，无常的身体也不可能产生心，身体的有支不可能产生心，身体的分支也不可能产生心……因此，前世

末尾的心一定能结生来世，因为心识的近取因是心识。而他宗所许离开身体之因等理由或能立，则是有余不定因。既然是不定，就是非量，而非正量。所以当别人说：“人死以后，心肯定会灭尽，因为心依靠身体而产生。”那我们就可以说“不定”，从而否定对方的观点。

学习参考资料

一、法相名词:

1.随眠

瑜伽八十四卷十三页云:又烦恼品粗重种子之所随逐,说名随眠。成唯识论九卷三页云:随逐有情,眠伏藏识,或随增过,故名随眠。即是所知烦恼障种。瑜伽八十四卷十一页云:于过去世所有六处,有顾恋故,名随眠。又,俱舍论光记十九曰:随逐有情名随,行相微细名眠,如人睡眠,行相难了。俱舍颂疏十九曰:贪等烦恼,名曰随眠,随逐有情增昏滞故名随眠。

2.真正有余不定因

指在同品中见其有,在异品中虽然没有见到,但并未确定它在异品中无有。比如,此人不是遍知,因为他能发言之故。《量理宝藏论》云:真正有余见同品,而于异品未现见。

二、重点、难点、疑点:

1.如何理解此生的五根是后世五根之因?

《中观庄严论释》中讲,如颂云:"唯有空性诸法中,起现空性万法已,经忏明灯镜印章,火晶种子酸与声,蕴结生亦不迁移,智者理当通达此。"这其中的意思是说,某人朗朗诵读经文,当其他人记在心里时,对方(指诵经者)意中所拥有的经典等并未迁移到另一人的心中,自方的相续了知经忏的心是依靠对方的经忏声而呈现的,并非无因。同样,前面的蕴没有

迁移到后面，否则有恒常的过失；后面的蕴也并非不依赖前者，否则有无因生的过失。又如油灯传递油灯、明镜中映现影像、印章中浮现出凹凸不平的行相、火晶中出现火、种子生芽、依酸味而分泌津液、声音出现回响的一切比喻，均不是由因迁移到果中而成为一体的，果也不是不依赖于前因而生，这完全是若无因则不可能生果、倘若因齐全则不可能制止果之产生的缘起生。如理如实、毫无错谬地宣说如是有实法之正相唯是大沙门佛陀出有坏至高无上的特法。

《中观四百论》中讲到，一间茅草房顶上有一只灰白色的鸽子，茅草房中如果放上一碗酸奶，鸽子的足印即会在酸奶中显现。虽然鸽子并没有到房中踩酸奶，然而因缘聚合时，这种事件仍会显现。同样，因缘具足后，能现往世肉身痕迹，宿世我的忆念等也是如此，唯是因缘假合而有，并非今世我与宿世我有直接一体的关系。诸法皆是从空性之中依缘而起的幻现，种种因果现象虽然存在，但是并不能依此等宿生念之类的现象，推断出有常我等有自性的法存在。

2.如何理解“分别念的习气久经串习连续不断呈现身体、住处、苦乐”？

《心性休息大车疏》中云：“本来具有如虚空般的无始心性法界中，因为解脱依于它而称为本性真实义阿赖耶；因为轮回依于它而称为种种习气阿赖耶，并产生轮涅不同显现中的苦乐与功过。”

“人们将一切如梦般似乎显现的外界事物认定为“他”，由此便形成了境之习气，从而显现出形形色色的清净和不清净相，并且成为迷乱之处；”

“尽管身体是由四大产生的，但由于未了知真如本性而形成了身之习气，由于执著从蕴、界、处等染污法以及由此所生的苦果部分而成为迷乱之所依；”

“自然光明智慧本体空、自性明、显现种种现相之门不灭，由于耽著为自相能取所取而形成心之习气，以致出现三毒、五毒，并且成为具有我执与我所执之迷乱的根本，从而产生如影像、梦境、毛发飘落般无而显现、似乎真真切切的轮回迷乱相。也就是说，将能取执为我、所取执为我所，诸如将住宅执著为我所之心。”

“轮回与涅槃的一切业均以种子的形式依存于阿赖耶。《文殊净智经》中云：‘阿赖耶乃一切基，轮回涅槃清净基。’也就是说，在真如法界中所谓阿赖耶作为分基是指于何者也不分析的无记法。从依于其上或其本性中觉性本是无为法自性任运自成的角度而言，称为本性真实义阿赖耶；从无明作为基，轮回之法六识聚及习气依于它的角度而称为种种习气阿赖耶。一切善不善自性有为法皆依靠它，因此显现各种苦乐。”

三、思维与辩论：

1.若许“此生第一刹那心由身生，之后同类次第而生后心”，此观点是否合理？为什么？与自宗“心由心生”的观点是否一致？有哪些不同处？

2.后世身体的因究竟是什么？

3.请结合比喻说明为何前世身体上有伤患，后世身体上也会出现类似的伤痕？

第二十一课

下面继续讲法称论师所造的《释量论》。

本论通过理证成立佛教为正量、释迦牟尼佛为量士夫。这些理证非常重要，希望大家，尤其是年轻的佛教徒，千万不要轻视、忽略，而应懂得这些正理。之后我们就会坚信，佛是量士夫与前生后世存在等教理绝对是真理。有了这样的基础，接受因果不虚、轮回痛苦、皈依、发菩提心等佛法就比较容易。否则，一切内道的修法都没有希望。

以前，我翻译并传讲过慈诚罗珠堪布所造的《前世今生论》，在不同场合我也经常提及并竭力向大家推荐，因为这部论典在佛教正理指导下，引用了大量现代科学知识和古今转世案例来证明前生后世存在，极具说服力。而我们现在所学的《释量论·成量品》，法称论师完全是以理证的方式来建立前生后世，对有志于探究佛教真理者，这是不可不知、不可不晓的。以前唐玄奘等高僧大德为了求取正法，经历了何等苦行？而我们现在轻轻松松就遇到了这样的真理，若不珍惜，这是非常可惜的。

念观音心咒、用转经轮、磕大头等简单善行功德也很大，但是，现在国内外佛教徒最缺乏的就是系统闻思，而这关系到整个佛教的命运，所以闻思因明、中观、俱舍等非常有必要。以前我也讲过，目前国内外很多佛教道场的弘法情况，我通过网络等途径也都有所了解，从总体上说，队伍和力度，尤其专业性非常欠缺。

另外，大家在学习的时候一定要有积极性。若没有积极性，那什么事情也不可能成功。特别是出家人，是不是天天坐着念观音心咒，等着往生极乐世界就可以了呢？对于绝大多数年轻僧人来讲，这是不可取的，应该以积极、勇敢、坚强的精神不断学习，法师每天所讲的内容都要让它在心中扎根，达到再过十年二十年也能引用自如的程度。年轻时若学得扎实，不要说这一生，生生世世都能得到大的利益。

总之，大家皆应牢记，闻思修行《成量品》等佛法，是人生旅途当中最有意义的大事！

有关前生后世的辩论，前面已经以大量语言讲述完毕，下面谈修行的问题。

壬二（遣修无边不容有）分二：辩论以及答复彼。

癸一、辩论：

谓修纵超胜，如跳及水温。
并非越自性。

对方辩论说：你们前面用了大量文字来证明前生后世存在，即使心的无尽延续成立，但“任何一个众生都有成佛的机会，包括佛陀，也是从一个普通凡夫一步一步功德越来越增上，到最后大悲心和智慧变成无量无边而成就佛果”这种说法也不成立。因为，修习慈悲等纵然较前有所超胜，也不可能增长到无边。就像跳高运动员，无论经过如何漫长、艰苦的训练，他的成绩也有一定的限度。拿现在室外跳高世界纪录来说，也就是两米四左右，不可能无限度地跳到几千米的高空。又比如用火烧水，水温最高可达一百度，

超过这个限度就会变成气体，不可能无限度地一直升温。因此，大悲心和智慧是不可能增长到无边的，因为并不存在超越有限度自性的情况。

癸二（答复彼）分二：差别改变及无量。

子一（差别改变）分二：略说以及广宣说。

丑一、略说：

已修若反复，亦将待勤作，
所依不稳固，超胜不能增。
自性非同彼。

驳：跳跃不能到达无限量之处，水温不能增长到无边，其原因如下：虽然已经过修炼、串习，但若想再反复继续，还需要观待勤作，而不会连续不断运行。也就是说，每跳跃一次都需要身体用尽全力，前前的跳跃没办法帮助后后的跳跃。而且，四大组成的身体其能力也有限。而水，烧开后再继续烧，到一定的时候就会灭尽，就谈不上一直增温了，因为水是无常之法，所依不稳固，并不像众生的如来藏心，永不毁灭。因此，所谓的超胜也不可能无止境地增长。

如同有些道友在辩论过程中，经常采用跟所说意义毫不相干的比喻来说明一样，对方所举水和跳跃的比喻也不成立，因为世尊通过累劫修行，大悲心达至无量无边而成为量士夫，与此完全不相同。也就是说，修习慈悲等的自性并不同于这些比喻的自性，具体而言则为：修心到一定时候不观待勤作，所依极其稳固。对很多人来讲，这两个原因都很重要，因为会产生怀疑：到底有没有一个从凡夫到一地菩萨，再到十地菩萨，最后现前无学地，从而成就无量无边智慧和大悲

的这么一位补特伽罗啊？若懂得这两个道理，疑惑就会消除，正信就会生起。

丑二（广宣说）分二：改变不变说差别；彼等结合差别基。

寅一、改变不变说差别：

益彼诸功用，于后之超胜，
成办力无故。非恒所依住。
别增非性故。何时已造作，
复不观待勤，他勤将胜进。

前面略说中讲，水和跳跃的比喻并不能证成修习慈悲等不能增长到无边，因为心与水、修心与跳跃有天壤之别，广说则对此问题进行详细阐述。

“益彼诸功用，于后之超胜，成办力无故。”即：修心与跳跃不同，因为饶益前前跳跃的所有功用勤奋努力，并不具备成办后后跳跃超胜性的能力。比如：两天前奋力一跳取得了优异成绩，两天后再跳仍需用尽全力，重新发起勤作，而不能以两天前的勤作来跳跃，因此并不具有增至无边的自性。而且，身体本身的能力有限，也不可能跳至无边。比如：国际上最优秀的跳高运动员，无论经过如何漫长、艰苦的训练，其跳跃的高度也非常有限。在动物界中，有很多善跳的动物，但也没有跳至无边的。

“非恒所依住。”即：水与心不同，因为水烧开后再持续加热就会干涸，即使在没有干涸的时候，也不是恒常作为热性的所依而住，因为离开火，水马上就会变冷。而心，则是永恒的，而且前前功德之因，会产生后后功德之果，而辗转增上直至无边，比如佛

陀从初发菩提心起，经过三大阿僧祇劫修炼而成就佛果。若懂得这些道理，就会对行持善法充满信心：这辈子要好好积累善根，下一辈子在此基础上更要好好行善，这样下去，要不了多久就会获得成就。就像有些商人所想那样，今天赚一千、明天赚两千……慢慢就会成为富翁。

“别增非性故。”不管是串习跳跃还是烧水，虽然在一定范围中会不断增长，但并不能永远增长，因为它们并不具备无限增长的自性。为什么呢？因为它们以有实法的自然规律具有不会增到无边的理由而存在着。而我们的心则与之不同，比如雨果曾说：“世界上最广阔的是海洋，比海洋更广阔的是天空，比天空更广阔的是人的心灵。”

“何时已造作，复不观待勤，他勤将胜进。”何时，先前已经串习过的没有间断而出现，不再观待刻意发起勤奋，那么依靠所有其他勤奋力或者串习，后后将会更加增进，因此无法限定它的量。比如发菩提心，刚开始虽然需要勤作，到最后不观待勤作菩提心也会生起，在此基础上，若精进观修，菩提心就会越来越增上，乃至究竟圆满。所以，有些人在年轻时生起了无伪的菩提心，在年老时菩提心不但没有减弱反而越来越强烈。而跳跃、水温等则与之不相同，相信大家都已清楚。

但是，很多人都不明白自心所具有的无限力量，甚至不关心，反而沉迷于电影、电视等没有任何价值、意义的外境事物，这是非常可惜的。而佛教中的高僧大德绝对不会在这些方面浪费时间，而是所有精力都

用在寻找心灵的奥秘上，所以每天、每月、每年境界越来越增上，直至圆满证悟宇宙人生的真谛。因此，无数前辈大德都说："外观百法，不如内观一心！"

寅二、彼等结合差别基：

心修悲等生，自然得进展，
如火等燃柴，水银及金等。
是故彼等生，体性生功德。
勤作令后后，愈来愈超胜。

佛陀最大的特点是智慧和悲心，每个人的心通过长期训练，都可以生起这两种功德。但若不修行，光是懂得理论，也不可能在相续当中生起来。如果不断串习智悲所摄的每一个道理，慢慢空性的智慧和利他的大悲就会无二无别现前。因为，心修习慈悲、智慧等而生起时，如果依然继续修行，则与跳跃截然不同，会连续自然得以进展，如同以火等燃烧木柴、净化水银以及精心冶炼金铜等一样。

比如：将火放在干柴里面，若无有阻碍，木柴自然而然会被烧尽无余，因为这是火的本性和能力决定的（因火会灭，故不作所依稳固的比喻）。同样，心修习慈悲等也是这样自然进展的。再者，朱砂通过加热形成水银后，性质就固定了，所以在净化水银积垢时，前面清净的功德不会退转而后后功德会越来越增长。另外，金子提炼到完全纯净时，不需要观待熔炼等，超胜性会越来越增上。后两个比喻主要说明，我们的心经过不断修炼，一定会现前大悲智慧双运之果，因为在心性当中圆满具足一切功德。

虽然大悲、智慧等功德是众生的心性本自具有的，但就像含金矿石一样，需要反复提炼才能得到纯金。在《宝性论》中，以九种比喻充分说明，每一众生的心都与佛心无二无别，但是众生的佛性已被无明烦恼掩盖了，如同含金矿石需专业人员开采、提炼成黄金一样，众生的佛性要显发，也需要依靠具相的善知识和自己的精进实修，来去除烦恼障和所知障。当然，在成就的时间上，也有顿渐之别。一旦自性本来面目全体呈现，就像纯金一样，永远也不会退转。

因此，修行慈悲等，并不像水温一样，而是由自己的所依——那些心中产生，即心自身体性所生的功德。如此同类的相续产生并且所依稳固，因此心修习悲悯等的勤作使后后越来越增进，越来越超胜。

但现在有些不信佛教的学者等认为：天天修行徒劳无益，因为这一辈子过后，即使有来世，也要从零开始。其实，人的悲心、智慧等功德，不仅与今世有关，与前世的关系也非常密切。比如：我们接触到的个别高僧大德，他们的智慧就是无数生世的累积。我经常想：法王如意宝的悲心、智慧，以及弘法利生的能力，一般人积累无数生世，恐怕连他的百分之一都不具足。虽然有人不承认这样的观点，但事实是不可抹杀的。可惜的是，在这个异常烦躁、复杂的社会当中，人们都被各种世间“魔术”迷惑了，而不知真正有价值的真理，甚至对不可思议的功德视而不见。因此，很有必要了知以上道理。

其实，学习因明，不仅可以知道前生后世存在，还可以了知修行大悲和智慧需要勤作和精进，当然到

八地时就不需要勤作了，就像净化水银、提炼黄金一样，到后来无勤而自然增上。若懂得这个道理，就会坚信：只有长期不断修学，才能成就佛果。而且，当别人说一些相似理由时，我们也会用诸如所依不稳固、观待勤作等道理来否定，从而建立自己的无垢观点。因此，希望大家从长远着想，对行持善法充满信心，即使即生不能获得成就，行善也不会虚耗，就像萨迦班智达所说那样，前世今生所学知识、所做功德，对今生来世有非常大的利益，因为这就像把钱存在银行里面一样。

《成量品》最关键的有两个内容，一是成立佛陀为量士夫，二是通过理证成立前生后世。但现在很多人，不要说相信佛陀是完美无瑕之人，连前生后世是否存在都不去考虑。若问他：“人死了以后会变成什么？”他就会转移话题，甚至以孔夫子的“未知生，焉知死”来搪塞，其实他跟孔夫子的境界差很远。这类人是非常愚痴的，对未来不负责任，就会变得鼠目寸光、无恶不作。而要通晓这个问题，我认为一定要学习藏传因明学，尤其是《成量品》；若想让下一世远离各种各样的恐惧，则应学习藏传佛教密法中的殊胜教言。

在我们学院，有部分僧人在两三年中，专门研究世尊成立为量士夫和前生后世，对此我非常赞叹！去年，一位法师跟我商量，说想专门学《成量品》，要去各个地方参学，我也同意了。我认为，这两个课题穷一生之力来研究，也是值得的。仅就前生后世而言，现在国内外有非常多的案例可资研究。去年学院开学

术研讨会，个别大学生也讲述过自己的亲身经历，比如回忆前世、灵魂出窍等。可能是环境的原因，当今社会上很多人都不重视这些现象，以此导致与真理擦肩而过，留下无尽遗憾。

学习参考资料

一、法相名词:

1.阿僧祇劫

阿僧祇,为印度数目之一,无量数或极大数之意。又作阿僧伽、阿僧企耶、阿僧、僧只。意译不可算计,或无量数、无央数。据称一阿僧祇有一千万万万万万万万万兆(万万为亿,万亿为兆),于印度六十种数目单位中,阿僧只为第五十二数。阿僧祇劫常释为无数劫。

2.佛性

佛性、如来藏、如、法性、实际,皆同一性,只是就能知与所知诸法的不同分位,立不同的名称。在众生数上称佛性、如来藏,在非众生数上称法性、如、实际,但此通内外。《大智度论》卷二十七中解释如、法性、实际时说“是三皆是诸法实相异名”,又指内外诸法自性本空皆同一性。如《涅槃经》中说,性有不断、不改、不变之义,如麦因果麦性不改变,如矿中金银与出矿时的金银体无增减,所以佛性、法性虽无增减,但有隐显净染之分,隐、染即生死,显、净则涅槃,众生因无明所覆而不能见佛性、法性,若修行则能见性获得解脱涅槃。

二、重点、难点、疑点:

1.“遣修无边不容有”中自宗的答复“差别改变”,如何理解?

“差别改变”也即改变的差别。具体而言，对方所运用的比喻——跳跃和水，都无法改变至无限。跳跃比喻中，身体是有限的，而且跳跃观待勤作；水的比喻中，所依不稳固，所以二者不可增至无限。而在心上串习慈悲和智慧则不同，可改变至无限。由于心的增长是无限的，后来也不观待勤作，并且所依稳固，所以可以增至无限。

三、思维与辩论：

1.外道以何喻证明心的修行是有限的？能成立吗？理由是什么？

2.因明自宗以何比喻说明修习慈悲等可至自然进展、无需勤作？

第二十二课

现在继续讲《释量论·成量品》。对很多人来讲，世尊成立为量士夫，是一种新的逻辑、新的哲学。通过学习这样的知识，若懂得其理证，不管是什么身份的人，都可以生起真实的定解。

前辈大德对世尊及其教法生起坚定的信心，其途径主要有两种：一是通过反复修持包括密法窍诀在内的一切法门，自己完全开悟，从而对佛法和世尊产生极大的信心；二是通过系统、次第地闻思，最终于自相续产生不可退转的信心。在佛教历史当中，诸如此类的精彩现象非常多，若我们遵循他们的足迹，也可以获得相应的功德。

有些人想以灌顶、神通等途径，来对佛陀及其教法产生不可动摇的信心，但这是比较困难的。而闻思修行因明等佛法，只要自己肯下功夫，多多少少都会有所领悟。当然，如果前世做牛做马，即生特别笨，也很难趋入。

对于学习《成量品》，虽然我的汉语讲得不是很好，但也可以与人沟通，再者我的翻译也不像法尊法师的译本那样不太好懂，因为他保有民国的用语习惯。如果在听闻我的宣讲后，自己反反复复阅读法称论师和麦彭仁波切的金刚语，懂得其中的道理也不是很困难。当然，听闻不专注也是不行的，因为甚深的佛法道理心专注也很难通达，更何况说心散乱呢！

希望大家通过闻思因明，能生起世尊和佛法是正量的信心。麦彭仁波切在《定解宝灯论》中说过："依

靠名言观察量，无有错谬行取舍，尤其于教与本师，获得诚信唯一门，即是因明之论典。”不过，所谓正量，也不仅是口头上说：释迦牟尼佛很了不起！若没有从心坎深处生起定解，当外道大肆诽谤释迦牟尼佛时，信心就容易改变。

文革期间，藏汉两地有很多人被要求去诽谤三宝，以前深入闻思过的人宁可粉身碎骨也不愿意这样做；而没有闻思或闻思肤浅的人就造下了严重的恶业。以后我们会遇到什么情况，谁也不好说，所以为了在复杂情况下保有独立自主的见解，现在就要抓紧时间闻思。但也有种种情况，比如：若自己有福报，见解就会越来越稳固；若以前曾经造过诽谤佛法及说法师过等罪业，不但不能接受法义，反而会产生排斥之心。

有些学佛多年的佛教徒，遇到一两件小事，心情就变得特别糟糕，甚至对学佛产生后悔心。这样的人徒有学佛的形象，并没有将法融入心，没有树立稳固的见解。要获得稳固的见解，一定要学习因明，尤其是《成量品》，在懂得其思路和推理后，就会对佛陀及其教法产生坚定的信心。

子二（无量）分二：真实以及除诤论。

丑一、真实：

若由前同类，种子得增长，
悲心等串习，其量住何处？

如果对方说：虽然智慧、悲心等可以有所进步，但也不可能无限量地增长，就像冶炼金银铜铁等，最

后不会再增长,而变为固体一样,应该成为固定的量。

驳：你们的比喻不能证成意义。因为，修炼内心的智慧、悲心等功德法，与冶炼金银铜铁等外在的事物完全不相同，前者无量（生生世世延续不断），故可以无限度地增长，而后者有量（时间等有限量），所以不能无限量地增长。为什么内心的功德可以无限增长呢？因为，如果由心中的大悲、智慧等前面同类的近取因或种子中得以增长的慈悲、智慧等，无有嗔恨、后悔等违缘，并生生世世不断串习，那它们的量到底住在哪儿，是怎样存在的呢？也就是说，通过一世又一世的积累，地道不断升进而获得佛陀无量无边的功德，故不可限量。

丑二（除诤论）分二：遣除他亦成无量；遣由种子生之诤。

寅一、遣除他亦成无量：

跳跃非如是，其因力勤习，

功能确定故，跳跃决定性。

假设对方说：如果心通过不断训练，就能增长到无边无际，那一直不断地训练跳跃，也应该跳得越来越高，这样的话，猴子也可与大鹏平齐，跳至无限高度的虚空，因此跳到无边之处也是存在的。

驳：跳跃并非与修心一样。前面也讲过，跳跃不能连续不断运行，即后后跳跃不能在前前跳跃勤作的基础上进行，每次跳跃都需要重新发起勤作。而修心，通过一段时间修行后，自然而然会安住所缘。比如：长期住在寂静地的修行人，根本不用想“我要远离红

尘”，因为他的心已经安住在寂静地。修大悲心也是如此，通过一段时间勤作后，看到可怜众生，大悲心就会油然而生，不需要像刚开始一样重新发起勤作。

再者，跳跃的因——身体的力量以及勤奋练习等，都需要依靠身体，而身体的功能本身就有限，如同藏族俗语说“木头怎么也拉不长”一样，所以再怎么练习跳跃也决定有局限性。比如：到下一世，这一世的身体就要舍弃，而不可能依靠它继续跳跃。而心，前后世相续不断，不断修炼就能增至无边。正因为身体的功能有限，所以无论怎么锻炼，也无法飞越到无量世界之外。否则，无论是跳高还是跳远，世界纪录也不可能仅这么一点。而心，本来就具有悲心、智慧、信心等无量功德，若持续开发，本来面目就会显露。就像不断擦拭水晶球，在清除尘埃等染污后，清彻、透明的真相就会显现出来。

表面看来，这里只讲了因明的道理，其实对于《宝性论》以九种比喻所讲的光明心性如来藏，以及每个众生皆可成佛的道理，都可以此获得定解。所以我想，很多佛教徒都需要学习因明，否则身处各种谬论蒙蔽真理的恶世，本自具有的如来藏光明智慧是很难开发的。前段时间我在新龙讲：“不管是出家人还是官员、商人等在家人，积累外在的财富都不重要，最重要的是培养内在的信心、悲心和智慧，因为这能让我们今生乃至生生世世快乐、富裕。”但现在全世界，几乎所有人都聚焦于对今生来世意义不大的金钱、地位、名声等上，而放弃挖掘内心的宝藏，这是非常可惜的。

初非如后跳，身有违品故。
力渐除违品，自力现前住。

假设对方又说：如果真像你们所说那样，身体通过练习也不会有所长进，那就应该像后来练习之时一样，一开始就该能跳跃，但事实并非如此，而且现量见到训练后有所增长，甚至老年人通过训练，也不比年轻人差。这样的话，为何不能增长到无边呢？

驳：身体练习跳跃，一开始并非像后来那样善跳，比如运动员，通过漫长而艰苦的训练，其比赛成绩才会有所增长。其原因，前前身体存在着与跳跃能力相违的涎等沉重界的障碍，当通过训练渐渐消除那些违品时，才会相应地跳得越来越高、越来越远。到最后完全消除障碍时，身体的所有力量就会现前，但跳跃也不可能无限度地增长，因为力量是以有限的方式安住的，就像树木不可能变得像绳子那样柔软，水温不可能无限度地增长一样。

修心并非如此，因为在世间万法当中，心是主宰，最为殊胜。所以，若通过观修，认识了自心的本来面目，生生世世的大事就解决了；若没有内观，对心一点都没有认识，即使拥有财富等外在功德，也不能解决长远的生死大事。因此，大家对自己的闻思修行不要有满足感，应像全知无垢光尊者在《心性休息》里面所讲的一样：乃至获得佛果之前，不能停止积累福慧二种资粮。只要不断福慧双修，我们的心就会有所进步，乃至现前本自具有的无尽功德。

但有人说："不知是业力深重，还是法不殊胜，我越修越差劲，不修还好一点。"这是绝对不可能的，

也许是你修错了，也许是通过认真修行刚发现自己烦恼深重，或以重报轻受的方式消除后世堕地狱、饿鬼、旁生的业力。因为自然规律决定：只要认真修行，心相续是会越来越进步的。

寅二、遣由种子生之诤：

悲由自种生。设自种子果，
违品妨害无，心即成彼性。

假设对方说：如果像你们佛教徒所说那样，悲心、智慧等善法由自己前前种子产生，那每个众生无始以来就具备悲心、智慧等种子，而且也增长或串习了这么长时间，为什么现在智慧、悲心等还没有变成无量呢？若现在还没有成为如此，那再经过三大阿僧祇劫等时间修炼，悲心、智慧等也不一定能够成为无量。

驳：悲心、智慧等功德属于心的本质，故而是以前前悲心、智慧等作为因或种子。那所有众生为什么不能像佛陀一样，显现无量悲心、智慧等呢？这是因为众生经常出现嗔恨、邪见等毁坏善根的障碍，假设没有由自己的嗔恨等种子产生的嗔恨等果这些违品的妨害，众生的心就会完全变成慈悲等的本性。也就是说，通过不断修行，众生都可以证悟心的本来面目，显现无量悲心等功德。可是，无量众生都没有认识如宝藏一样的心性，成就佛菩萨的果位也就成了白日梦。有些虽然能够认识，其功德善根也经常被嗔恨、邪见等违品摧毁，故悲心等功德也没有显现得特别明显。这就好比没有被充分提炼的金矿石，虽然经历了无数时日，也不可能显现出金子的形象一样。

讲到这里，我要再次劝请大家对轮回无始无终、宇宙无边无际等佛教理论有所了解。最近我看到一则消息：2011 年，诺贝尔奖获得者布莱恩·施密特通过很长时间分析、研究后，在第 28 届国际天文学联合会上发言说：除了人类居住的地球和银河系之外，其他所有星系将在一千亿年之后变成空无一物。大家都认为这是一个惊人的发现，非常了不起。其实，佛陀早就说过：世间有成住坏空四个阶段，各二十小劫。

所以，若物理学家、天文学家、哲学家等科学人士能够懂得佛教的理念，对他们的专业研究就会有莫大的帮助。现在为什么有这么多智者对佛教的理论体系很感兴趣呢？就是因为他们从中找到了解开宇宙奥秘的钥匙，否则单凭自己的智慧也是办不到的。而佛教徒，我想最好既懂佛教理论，又懂自然科学等世间知识。因为在弘法利生时，需要与人接触、交流，若没有相应的知识储备，就会捉襟见肘，特别是在这个特殊的时代。当然，若像米拉日巴一样，终身在寂静地修行，了解出世间的解脱道就足够了。

若是有很多机会与人接触，懂得世出世间的知识，就能更好地随顺众生。当然，所谓随顺众生，既不能脱离佛教的四法印——“诸行无常，诸受是苦，诸法无我，涅槃寂静”，也不能改变佛教专业闻思的传统模式，只不过在方式上需要与时俱进。我很了解世间人的心态，他们的追求与山中修行人的追求完全相反，他们每天只关心自己的生活，若你所说对他们的感情、财富、生活等方面有所帮助，他们就会接受，否则即使讲得天花乱坠也没用。

如是修前前，心法之慈悲，
离贪智慧等，即余明之本。
依修成悲性，如离贪贪厌。

正因为心是由前前的因产生后后的果，所以前世修行所得到的悲心、智慧等功德，到后世还会存在。比如传记中讲：有些高僧大德从小就具有悲心，还没有接受大乘佛教教育时，看到可怜众生也会泪流满面；即或有的变成妓女等特别低贱的形象，也会对周围的众生产生慈悲心。因此颂词说：如此这般修习前前的心法慈悲、离贪、智慧等，即是其余后后心法功德明显现前的根本或因。这样的话，依靠长期不断地修行，总有一天我们的心会完全变成慈悲的本性。就像修习离贪而获得阿罗汉果，串习贪欲而成为具贪者（此喻旨在说明，不断串习心的功德，其力量不可思议，而非表达心的本性本来如是），修习不净观（虽然不净观可以对治贪欲，但从最究竟的角度来讲，也是一种非理作意，如《入中论》云："诸瑜伽师依师教，所见大地骨充满，见彼三法亦无生，说是颠倒作意故。"）而对贪心的对境产生厌离一样。

如果对方说：既然通过不断修行悲心、智慧等，心可以变成这样的本性，那不断串习贪心、嗔心等，心也应该变成这样的本性，为什么单单说变成慈悲、智慧等呢？

答：人性本善，心是本来清净的。贪心、嗔心、嫉妒、傲慢等烦恼是客尘，并非本性，就像天空中的云一样，缘聚则生、缘散则灭，若长期修行对治法，无云般湛蓝的心性虚空就会完全裸露，从而获得佛

果，远离一切烦恼。

总之，修行就是修心，若今生乃至生生世世不断修炼，悲心和智慧就不会退转而辗转增上。这一点，在平时修行过程中，相信大家都有所体会。比如：二十五岁生起了无伪的菩提心，不断观修，到三十岁乃至临终，不但不会退失，反而越来越增上。

很多人都知道德巴堪布，他八十多岁时在为《集密意续》撰写完三十四万字的注释后，又在为众多高僧大德灌顶、传授。他觉得，在晚年应留下一部重要的法宝，经过深思熟虑，就选择为宁玛派三大部[1]中的《集密意续》作注。而一般人到这个年龄，连说话、行动都很困难，即或能造论，智慧也大不如以前。但高僧大德越到晚年，智慧反而越来越增上，甚至是无勤的。

所以，大家一定要勤修众善，即或做不到这一点，也不能像一般世间人一样身常造作杀盗淫、口不离妄语等、心整天产生贪嗔痴，而应尽量守护自己的三门。虽然有人已经通达经论，懂得诸佛菩萨的最高智慧境界，但在修行上也应从点滴做起，力争做一位老老实实的修行人，并尽心尽力利益他众。

若想做一位实实在在、表里如一的修行人，我认为既要长期学习理论，还应不断修行。因此希望法师们多在修行上进行引导，不要总是照本宣科。否则，若没有实修，全都会变成寻伺或研究者，这样在离开世间时则一无所获。当然，听闻佛法、看书学习也有

[1] 所谓宁玛派三大部，即《经》、《幻》、《心》，分别为《集密意续》、《大幻化网》和《大圆满》。

功德，但最关键的还是要减少乃至断除自相续的烦恼。所以，在学习因明时应以之对照相续，断除烦恼。

学习参考资料

一、法相名词：

1.成住坏空

于佛教之宇宙观中，一个世界之成立、持续、破坏，又转变为另一世界之成立、持续、破坏，其过程可分为成、住、坏、空四时期，称为四劫。据俱舍论卷十二、瑜伽师地论卷二、立世阿毗昙论卷九等载，即：(一)成劫，为器世间与众生世间成立之时期。即由有情之业增上力，于空间生起微细之风，次第生成风轮、水轮、金轮，渐成山河、大地等器世间，其时，诸有情渐次下生，最终之时一切有情生于无间地狱。(二)住劫，又称续成劫。为器世间与众生世间安稳、持续之时期。此一时期，世界已成，人寿由无量岁渐次递减，至人寿十岁，称为住劫中之第一中劫，此后之十八中劫亦皆一增一减，人寿从十岁增至八万四千岁，复由八万四千岁减至十岁。最后一中劫（第二十中劫）为增劫，即由十岁增至八万四千岁。又据立世阿毗昙论载，诸佛之出现，多在减劫之时，其时人寿由八万四千岁减至百岁之间。(三)坏劫，火、水、风三灾毁坏世界之时期。众生世间首先破坏，称为趣坏、有情坏；其后，器世间亦随而破坏，称为界坏、外器坏。即于此劫之初，地狱之有情命终之后，不复更生，其后其余傍生、鬼趣及人、天等之众生亦渐次坏灭；有情破坏后，世界出现七个日轮，故起火灾，色界初禅天以下皆成灰烬，次起水灾，第二禅天以下漂荡殆

尽，最后起风灾，第三禅天以下全部吹落。(四)空劫，世界已坏灭，于欲、色二界之中，唯色界之第四禅天尚存，其他则全入于长期之空虚中。此成、住、坏、空四劫之期间，各有二十中劫，总合为八十中劫，称为一大劫。

2.小劫

依俱舍论卷十二载，人寿自八万岁，每百年减一岁而至十岁，或自十岁每百年增一岁而至八万岁，一切劫之增，不超过八万年；一切劫之减，最短减至十年，如是之增、减劫，一一皆称为一小劫。然大智度论则合此一增一减为一小劫。又据立世阿毗昙论卷九载，一小劫又称一中劫，二十小劫即住一劫，为梵众天之寿量；四十小劫即成、住二劫，为梵辅天之寿量；六十小劫即成、住、坏三劫，为大梵天之寿量；八十小劫即成、住、坏、空四劫，又称一大劫，为天地之一始终。另据菩萨璎珞本业经卷下之说，有四十里立方之大石，有一长寿天人每隔三年飞来，以轻仅三铢之天衣拂之，至此大石磨灭殆尽，称为一小劫。

二、重点、难点、疑点：

1.为什么内心的功德可以无限增长？

自宗从近取因和俱有缘两个方面加以说明。也即：心的同类的近取因＋无有阻碍自然串习＝无限增长。首先，心法不同于色法，色法不能无限量地增长，而心法可以无限度地增长，可以从凡夫达到佛陀无量的智慧和慈悲的境界，具备这种自性。而且，通过一世又一世的积累和串习，以及远离种种障碍最终必定

可以现前究竟的果位。

2.如何理解客尘性？

心的自性本来清净，而贪心、嗔心、嫉妒、傲慢等烦恼只是客尘，完全可以断除。“客尘”是说明烦恼障垢如客如尘。《宝性论》云：“心之自性为光明，犹如虚空无转变，妄念所生诸贪等，客尘诸垢不能染”。按《楞严经》的解释，“客”就是不住之义，即“不常住”的意思，“尘”就是“动摇”义，是暂时性的，这样刹那不住有动摇性的就是客尘的法相。

三、思维与辩论：

1.请以辩论的方式详细阐述，修心能增长到无量的原因。

2.心串习智悲与贪嗔均会累计留存后世，一切心法的成熟又是先前无始存在的种子而生，如此为何说心单单变成智悲等功德的本性？

第二十三课

从总体上看，这次讲《释量论·成量品》，很多道友对颂词和注释的理解都比较到位。我希望，以后有更多人重视学习《成量品》，因为我本人在法王座下学习《释量论》后，真正对世尊和佛法生起了坚定不移的信心，相续改变非常大。所以，通过这次传讲，希望越来越多的人都能学习本论，我相信只要认真研习，人人内心都会对世尊和佛法产生正信。

在汉传佛教历史上，以前《释量论·成量品》弘扬得并不是很广。文革结束后，大翻译家法尊法师着手翻译陈那论师的《集量论》和法称法师的《释量论》，并编译《集量论略解》和《释量论略解》，到 1980 年底即告完成。本来法尊法师想通过传讲，在汉地广弘因明，但未及敷演，就示现圆寂。所以，《成量品》在知识分子群体中广泛弘传的盛况并没有出现，当然小范围内的研习是有的。

这次传讲，虽然受众范围也不是很广，但通过网络等专播途径，相信相当一部分学者、修行人，都能因听闻思维本品，而对世尊及其教法产生真实的信心。若生起这样的定解，学习因明的核心价值就得到了。

当然，学习因明也“有利有弊”。利者，能遣除怀疑、增长智慧；弊者，若根机不成熟，智慧不相应，也容易加重分别念，产生负面影响。

这次共同学习《成量品》，希望大家生起难得心和欢喜心，并力争在自相续中对世尊是量士夫生起真

实的定解,因为再讲的机率很小。我昨天回想了一下,法王如意宝一辈子讲经说法，除了极个别法以外，一般只讲一次。当然，不仅是听我讲法，听任何法师讲课都要当作是自己一生中最快乐、最重要、最有意义的事。现在极个别人对我很恭敬，各方面如理如法，但对其他法师，却当作一般的世间老师，这完全是错误的。哪怕只听了一个偈颂，也应视其为上师。但在汉族四众弟子中，有不少人缺少这方面的理念。而藏族人，只要听过某位法师一节课，都会尊重他，一辈子也不会把他当作一般人对待,甚至对辅导员也恭敬有加。

现在有人认为，所谓上师就是皈依师，其他都不算。其实，这是不懂佛法的表现。佛经中早就讲过，所谓上师，有皈依师、传法师、传戒师、忏悔师、灌顶师等诸多分类。为什么传法师等也算上师呢？因为，若没有依止心，在他面前听法等也是不可能的。我遇到过一个人，他在我面前听了五六年课，但他却说：“我虽然听你的课，但我不想依止你。”若是世间知识，则无可厚非，但就出世间佛法来说，这就是观念上一个非常大的错误。因为佛教讲，任何一位传授佛法精要的人都是上师。因此，对一切具有法恩的上师都要恭敬，哪怕只依止了一日，或只听闻了一个偈颂。

在这方面，上师如意宝给我们留下了最好的示范。以前在写上师如意宝传记时，我曾问过老人家去石渠求学的经历，上师老人家怀着感恩之情，如数家珍般地道出了他学习因明、中观、戒律等所依止的传

承上师。1994 年，上师如意宝去石渠。在显现上，以前给他传讲戒律的上师已经成了在家人，而上师如意宝的名声和威望在整个藏地无人可比，但他老人家依然找到这位上师，并在他面前恭敬顶礼。为什么上师要这样做呢？因为从他那里得到了甚深、难得的佛法。

因此，我希望汉族四众弟子，对任何一位法师都要恭敬，尤其是汉族法师。现在很多汉族人，只要见到藏族活佛，就生起信心恭敬礼拜，求摸顶、加持。而见到汉族法师，则显露出无所谓的姿态。这是对佛法一点都不懂的标志，因为佛法并没有民族、国家的界限。看过释迦牟尼佛、阿底峡尊者等佛菩萨传记的人都清楚，他们所依止的上师有不同种族、不同形象。所以，只要是智者，就应恭敬依止，如同《圣行集萃》中所记载的印度八十四位大成就者一样，不注重外在的相。

另外，藏地对传承特别重视，比如今天听法，有一个四句的偈颂没有听到，后来一定会在法师面前补上。而汉地，人们都不太重视传承，所以今天听一节课也可以，明天不听也无所谓。不过也情有可原，因为很长时间以来，汉传佛教的闻思修行并不是很兴盛，信众只重视积累造佛像等功德。故而我希望在座的道友，将来自己主持佛教道场时，一定要重视讲经说法。若自己的智慧跟得上，对分别念重的众生则应宣讲因明、中观，摧毁他们的傲慢、我执等分别念，这样佛法的精髓才能真正弘扬于世。

庚二（加行圆满说导师）分三：由悲修习方便生；如何证悟方便理；修习方便说导师。

辛一、由悲修习方便生（由悲修习方便而证悟灭谛）：

具悲为灭苦，勤修诸方便。
方便生彼因，不现讲彼难。

前面以理证成立，悲心等与跳跃、烧水不同，可以变成无量无边。对方又说：虽然悲心可以越来越增上，但这和世尊成立为人天导师——真正无误的量士夫，又有什么关系呢？

答：在因地时，心怀大悲的菩萨，为了灭除一切众生的痛苦，日日夜夜精进修行消除痛苦的所有方便。或者说，佛陀在因位生起大悲心后，看到众生特别可怜，不但不会置之不理，反而会为了遣除众生的所有痛苦，修习各种灭苦的方便方法。这一点，我们在修行过程中也能亲身感受得到：若自相续真正生起了大悲心，就会放下自私自利精进利他。

对方又问：自己勤修方便，怎么能遣除众生的痛苦呢？

答：如果自己没有通达和现前“方便生”——息灭痛苦的灭谛，和彼因道谛，那要为众生宣说灭除痛苦（苦谛）及其因业和烦恼（集谛）的道理，就有一定的困难。不但佛陀如此，讲经说法的法师也不例外：若自己不懂，则没办法为他人宣讲；若自己胸有成竹，则能引导他人。

总之，世尊成立为量士夫，并不是因为他宣讲了科学技术等世间学问，而是因为他为众生阐明了四谛。所谓四谛，一般属于佛陀初转法轮的教义，具体

则为：三界轮回的所有众生皆为三苦、八苦等苦所逼迫，即为苦谛；苦谛的根源业和烦恼，或者我执，即是集谛；了知苦及苦因后，通过修行六度万行等显密之道来断除，即为道谛；真实现前灭除苦及苦因的境界，即是灭谛。在这个世界上，唯有佛陀宣示了这样的真理，所以只有佛陀是量士夫。

正因为四谛法门是佛教的特色，所以如今无论在藏地还是汉地，很多法师宣讲佛法，都主要讲四谛。甚至藏传佛教很多了不起的高僧大德，到哈佛大学等西方高等学府去演讲，也经常讲四谛。若我们真正懂得四谛，就会知道佛陀跟世间智者完全不相同，因为虽然所有众生都希望离苦得乐，但却不知道获得快乐的因，及避开痛苦的方法，而佛陀完整、圆满地揭示了苦及苦因、乐及乐因的两重因果，这是谁也不能比拟的。

因此希望大家不要把四谛的道理留在文字上，而应在听闻后反复进行思维和观修。现在很多知识分子都使用PPT，若电脑出问题或停电，人脑就会发呆。所以，知识不应放在电脑或书本当中，而应完整无缺地保留于心。因为在离开世间时，电脑等身外之物根本无法带走，所以务必扎根于心。当然，我并没有反对大家使用电脑，相反我也在提倡法师、辅导员使用，否则就跟不上时代，合理使用电脑对闻思修行、弘法利生也有帮助。

辛二、如何证悟方便（道谛无我）理：

依教理观察，痛苦之特性，

了知痛苦因，无常等自性。

后学者要认识痛苦及痛苦的因，一定要依靠教证和理证，不然仅凭自己的分别念，根本无法了知苦及苦因，以及前生后世、业因果等非常甚深的道理。当然，自己的智慧也要跟得上，否则也不可能产生定解。若没有定解，在讲课、演讲等时，就只能照搬经论，而不能随顺众生的意乐，以自己的语言灵活表达。

若我们依靠教理进行观察，从痛苦偶尔产生、有增有减、有轻有重、有大有小等特性中，就会了知痛苦有因（有果故），而且因也是无常的（果无常故），以及“等”字所包括的本体（分别心）、法相（执自身五蕴为我）等自性。

其实，苦因唯是自己的心，并非大自在天、微尘、时间等共同的一法，因为有着千差万别不同感受的一切众生心相续皆存在着差别。具体地说，当心有了我执集谛后，所有痛苦就被召集起来了，如同有吸铁石存在，周围的铁屑就会被吸引过来一样。而所谓我执，即执自身五蕴为“我”的分别心，并非无情法，也不是不相应行，更不像石女儿那样不存在。这种执著“我”的分别心是错误的执著，是一切痛苦的根源，故须断除。

若我们能运用自己的智慧，以及龙树菩萨、月称论师、陈那论师、法称论师等的理证作如理观察，就会了知佛陀留下来的教言千真万确，无论是谁都无法遮破，更不需要以其他理论补充。以前我也学过一些

世间知识，学时心里总有意见、想法，老觉得这也不对、那也不对，但学因明、中观等佛教理论，不但找不到任何缺陷，反而生起了坚定不移的定解——身心一切痛苦的因是我执萨迦耶见，而非其他。若有这样的认识，修行就会有的放矢、事半功倍。

现在很多人都懂得了本品所讲的道理，但若没有再再串习，几年后就会忘得一干二净。我本人虽然也不能完全记住词句，但在意义上，印象一直比较深刻，因为以前下过苦功。我希望大家不但要记住词句，还要通达意义，达到再过二十年也能运用自如的程度。

何故成如此？因住果不灭。
为除彼之因，观察其违品。
了悟因体故，彼对治亦定。

如果对方问：想摧毁自相续痛苦的人，为什么不直接断除痛苦，而兢兢业业观察、分析苦因呢？

答：因若一直存在，果就会不断产生，故高明的医生治病，首先会查明、去除病因。如《宝性论》云：“知病苦知因，远离彼苦因，说圣道妙药，为离病证灭。”若不懂得这个道理，就会产生“我明明头痛，为什么治脚”之类的疑惑。实际上，欲除病果，必先去病因，所以先要知因。否则，就会像外道一样，以五火、沐浴等方式来获得解脱。但这样的修行对解脱根本不起作用，因为心上的业和烦恼没有灭，是不可能获得解脱的。

因此，智者为了灭除苦因，就会观察其违品。在此过程中，必定会无误了达、精通因的本体，故而彼

因的对治也将决定下来。也就是说，苦因集谛的违品是实修、现证无我智慧的道谛，因为苦因的本体就是我执。如《入行论》云：“世间诸灾害，怖畏及众苦，悉由我执生。”《修心七要》亦云：“罪满情器时，恶缘成觉道，报应皆归一（我执）。”所以，所有希求快乐的人士，皆应以无我智慧拔出如眼中钉、肉中刺般的我执。

对此处所讲的道理，只要大家多观察，都能产生定解。因为，它并不像大圆满和大中观的智慧那样难以获得。有了这样的定解，若再再实修，就会明白佛陀所讲的解脱和解脱之道是真实不虚的。若获得相应的道相功德，自相续的集谛就得到了压伏、断除。若有菩提心，则是真正的大乘行者。

下面具体宣讲苦因及其对治法到底是什么。

我执我所执，有为行境者，
贪执即是因，能害见无我，
彼二是相违。

苦因是什么呢？就是我执和我所执。所谓我执，即执自相续五蕴为我的分别心；所谓我所执，即执五蕴为我所有，比如：我的手、我的脚、我的瓶子、我的帽子、我的念珠、我的钢笔等。所以，所谓苦因，就是对于依业和烦恼聚合而形成的五蕴之有境耽著或贪执的这颗心。为什么它会成为苦因呢？因为，有了我执和我所执，就会产生业和烦恼，依靠业和烦恼，就会形成内外五蕴等有漏法，从而流转轮回，感受各种痛苦。

前面也讲过，痛苦有因，而且因不是常法和无情法，而是心法。这种心法就是我执和我所执，又名萨迦耶见、坏聚见等。显宗密宗都讲，它是一切痛苦的根源，必须对治、根除。其方法，就是《入中论》等中观论典当中所讲的人无我和法无我两种智慧。为什么无我的智慧能遣除我执和我所执呢？因为，从行相[2]、所缘来看，它们完全相违，就像水与火、光明与黑暗一样。通过修行，当无我的智慧获得胜利，我执和我所执就断除了。

那又怎样获得无我的智慧呢？按照显宗的方法，则应修学因明、中观等法门。按照密宗的方法，当上师的加持和自己的信心，或上师的窍诀和自己的心相融时，无我的智慧就会生起，此时则认识了觉性，不断护持这样的见解，所有无明我执都会断尽。对此甚深的缘起，大家务必了知。

为了让大家证悟无我，下面对一切痛苦的根源我执和我所执稍作分析：归根结底，我执和我所执就是对蕴的贪执。本来自相续五蕴的聚合和相续没有我（因为五蕴包括色受想行识五个部分，而且是刹那无常迁变的，所以跟常一的我相违），但因分别心错误判断，反而贪执为我，这就是所谓的我执。有了我执，紧接着就会贪执眼睛、房子等，而认为是我所有，从而产生我所执。若能证悟五蕴的聚合和相续本来无我，法也不存在实有，就断除了人我执和法我执两种执著，从此三界轮回就无有立足之

[2] 指心及心所所具有的认识作用。心、心所以各自的性能，游履于所缘境相上，此称为行相。

地。正因如此，《成量品释》中才讲：五蕴或耽著五蕴乃转生三有轮回的根本，它们一旦消失，在这个世界上生活就不会有任何痛苦。

麦彭仁波切在《定解宝灯论》中，讲了观察修和安住修两种修法。对初学者来讲，因为分别念重、智慧愚暗等原因，先应通过闻思因明、中观等理证，对人无我和法无我产生定解。有了定解，再安住修。或在入定位安住修，出定位观察修，两者轮番进行。这样的话，所有烦恼都会逐渐消灭。

因此，首先应尽己所能地进行观察，了知所谓的“我”根本不存在，就像昏暗时将花绳看作毒蛇，而明亮时发现无蛇唯绳一样，千万不能因为经论当中这样讲了，而放弃观察。世间论典会有与实际情况不合的错谬，虽然出世间经论不像这种论典，但自己没有下苦功夫反复观察和思维，真正的定解也不可能生起来，那就更谈不上修行转变心态了。这样的话，麦彭仁波切所说“依靠教证和理证的智慧光芒揭开心灵的深秘面纱”也成了一句空话。

可能有人会问：这里说因是我执，前文说因是爱，这两种说法难道不相违吗？并不相违，因为前文讲的是受生的因。然而，与爱有着无则不生关系的就是我执，若我执没有断除，就无法断除爱；如果消除了爱，就不会产生有。所以，“我执我所执，有为行境者，贪执即是因”也可这样解释：由我执和我所执的牵引，贪执有为法之行境的爱是因。

通过学习，现在我们已经完全明白，痛苦归根结底是由我执造成的。而摧毁我执的方法，世间各种论

著都没有宣讲，唯一佛教经论有宣说。所以，很多道友抛弃一切而出家修行是非常明智的。虽然你的家人、同事、亲朋好友不理解，认为你的大脑出了问题，甚至将你划入“黑名单”，但我认为你的选择完全是正确的。因为，你在无数学问中，选择了唯一能断除自他痛苦的无我智慧。虽然我不排斥其他宗教，但我认为佛教的空性和大悲，所有宗教和非宗教人士都应该学习，因为它不仅是信仰，而且完全禁得起理证的观察。正因如此，佛教才受到了众多科学家异口同声的赞叹，当然佛教经藏海洋中的珍宝，他们获得的并不多。

这次学习《成量品》，我希望大家要对佛陀和教法生起诚信，不应仅停留在口头上说释迦牟尼佛很了不起，因为任何一位宗教徒对自己的宗教或导师都会赞叹有加，这并不稀奇。我经常想：2500 多年前，东方古文明诞生了这么成熟的思想，真是不可思议！为什么这么说呢？因为，虽然人类社会在科学技术等物质层面上还有发展的余地，但在内心的探索上，却没有超越佛法的可能。这并非无知者的邪说，而是众多智者的心声——他们在众多思想的碰撞中，深深认识到唯有佛法能遣除众生的暂时究竟之苦。

学习参考资料

一、法相名词：

1.人我与法我

缘自相续的五蕴妄计为我的识，即是我执。其耽执之境，称为补特伽罗或人我。排除所谓的人或我后，其余一切有为、无为诸法，称之为法。因此，所破补特伽罗及瓶等诸法，以自性成立或者谛实，称为人我或法我。

2.萨迦耶见

迦耶，聚集之义，意译作身。萨是有之义，又含虚伪、移转之义。故萨迦耶见总译作有身见，或译作虚伪身见、移转身见。为五见之一，亦为十随眠之一。即于五蕴和合之体，执着我及我所等妄见。

(一)有身见，为说一切有部所立。此部以'萨'为有之义，谓身为五蕴之集合，此五蕴之法体为实有，故称有身；而缘此实有之身，执着我、我所等之妄见，称为有身见。(二)虚伪身见，又作坏身见、伪身见，为经量部所立。此部以'萨'为坏、无常之义，谓身为五蕴之假合，生灭无常，无有实体，故称坏身、虚伪身；而缘此虚伪之身，生起我、我所等之执着妄见，称为虚伪身见、坏身见。(三)移转身见，为大乘唯识宗所立。此宗以'萨'为移转之义，亦即有无不定，或非有似有之义；以'身'为因缘和合依他起性，故谓身为非有非无，称为移转身；而于此移转身上，推度我、我所等之妄见，称为移转身见。

3.三有

欲有、色有、无色有。义同三界。(一)欲有，欲界天、人、修罗、畜生、饿鬼、地狱，各随其业因而受果报，称为欲有。(二)色有，色界四禅诸天，虽离欲界粗染之身，而有清净之色，称为色有。(三)无色有，无色界四空诸天，虽无色质为碍，亦随所作之因，受其果报，称为无色有。

二、重点、难点、疑点：

1.佛陀为何要宣讲四谛法轮?

因为众生依靠四谛法门才能出离轮回，四谛是必要之义。具体而言四谛摄尽了一切轮涅的因果法，苦、集二谛属于轮回有漏的因果法，其中集谛是因，苦谛是果；道、灭二谛属于涅槃的因果法，其中道谛是因，灭谛是果。众生要出离轮回，就要知苦、断集、修道、证灭。认识苦谛（所知：知道病患)：知道三界轮回犹如火坑一样，器世界和有情世界一切的能依所依都是苦谛所摄；断除集谛（所断：查知病因)：苦谛的根源就是业和烦恼，先认识苦谛的本性，知道他的根源就是集谛，之后要断除根源；证悟灭谛（所获：药到病除)：修道之后最后现前灭谛；修行道谛（所修：治疗)：依靠无我的智慧，经由五道的修行摧灭集谛。

2.为什么以二无我的智慧能遣除我执?

因为我执和无我智慧的行相和所缘完全相违。行相：一者是实执；一者是智慧。所缘：一者是执多分无常为常有、实一；一者是了达缘起性空之体性。二者如同冷热、水火般，是不并存相违。当相续中产生

无我智慧时，与之相违的我执的相续就会中断，可以安立遣除的名言。

三、思维与辩论：

1.通过学习“由悲修习方便生”这一科判，你是否认识到佛陀和佛教具有两个最主要特点——智慧和悲心的原因？请详细说明。

2.学习“如何证悟方便理”这一科判之后，你觉得应如何修学四谛法门？为什么？

第二十四课

下面继续讲《释量论·成量品》。

辛三、修习方便说导师：

众相多方便，长时修习中，
彼过及功德，亦成极明性。
心亦明显故，因习已断除。
佛陀行他利，胜麟角喻等。
为彼故修法，承许是导师。

对方提出疑问：即使佛陀远离贪执，怎么能成为遍知呢？因为声缘阿罗汉也证悟了无我。

驳：佛陀经过多生累劫修行，现前悲智圆满的果位，成为遍知，是有依据的。概而言之，以真理或智慧断除所有轮回痛苦，这一点依靠教证和理证，以事势理可以成立。具体则为：在三大阿僧祇劫等漫长时日中，佛陀为了趋入众多道位或众多所知相，修习了无垢智慧等持等多之又多的方便，或者说，佛陀在因地探索万事万物的本质，无数次通达空性无我，并修持了布施、持戒等众多方便。就像长期串习开车、造房、设计等工巧明，必定会远离过失、生起功德一样，菩萨相续的最细微的过失以及其对治的功德变得极其鲜明，并依靠对治的智慧自然灭除那些所断。因为心越来越明显、智慧越来越锐利，轮回之因我执无明的最细微习气也已断尽，而获得最无上的智慧。就像杲日当空，黑暗无机可乘一样，烦恼障及其习气消失得无影无踪。所以，佛陀行持利益他众，麟角喻独觉、

声闻阿罗汉都无法与之相比。正因为如此修习方便是为了给众生指明正道，所以才因取果名，将宣说之因——修习方便承许为导师。

本科判是“加行圆满说导师”，概而言之，即以加行圆满作为能立，成立佛陀是正量。所谓“加行圆满”，就是为了获得给众生宣说正道的无垢智慧，而勤修方便（无我空性），并使之圆满。导师是指已经成就圆满正等觉果位、无余断除一切障碍、圆满一切功德的觉悟者。他在因地修行时，修持智慧和利他的加行，将来加行圆满、可成就圆满正等觉果位，因立果名，因位时亦可称之为导师。就像读师范学校可以成为老师，因取果名，读书时也可以称为老师。

通过学习本颂，我们皆应深信：在此世界曾出现过一位佛陀，他在多生累劫当中积累资粮、修学智慧和大悲，终于断除所有障碍，现前一切智慧。因此，我们也不要把对佛陀的信心简单化，就像学术界的人所说那样：“释迦牟尼佛是净饭王子，生活在两千五百多年前，他和我们一样都是人。”虽然佛陀在人道众生面前显现人的形象，但他并不是“人”那么简单，这从佛陀的传记——全知麦彭仁波切所造的《释迦牟尼佛广传·白莲花论》中可以了知。最近我在看汉文《大藏经》中马鸣菩萨所造的《佛所行赞》，共二十八品，以诗歌的形式赞述佛陀的一生。读后就会知道，甘地等名人根本无法与佛陀相比。现在很多人把佛当作一般的人、把法当作一般的知识，作为长期随学佛陀的人，实在看不过去，希望他们先从正面了解，再下结论。

己二、结尾：

证成初生故，此二说为因。

如果有人说：陈那论师以"加行示众说导师"说明，直接对众生宣说遣除痛苦方法者叫导师，这很明显是从果方面安立的，而你们说导师从因方面安立，这两种说法难道不相违吗？

答：虽然从表面上看，陈那论师似乎是在说果位，但这并不是他的本意，其意是说，获得佛果后可以引导众生，但这必须依赖加行圆满，所以因立果名，将因位修习方便取名为导师。而且，麦彭仁波切在本品注释前说，法称论师造本品，是根据陈那论师《集量论》的皈敬颂"敬礼定量欲利生，大师善逝救护者"的意义。因此，为了证成正量之果的本体善逝和救护，先应宣说善逝和救护的能立——欲利和导师，因为在所立或果成就之前这两种能立决定要产生的缘故，才说它们是产生量士夫的因或依据。所以，这里的说法与陈那论师的观点不但不相违，而且非常吻合。

至此，"因圆满"通过"意乐圆满"和"加行圆满"已经宣讲完毕。其中，意乐圆满主要讲悲心究竟，加行圆满主要讲由悲心引发修习无我，直至彻底证悟空性。因为因是圆满的，果也会圆满，下面就从果圆满方面进一步建立佛陀是量士夫。

戊二（果圆满）分二：自利圆满说善逝；他利圆满说救护。

己一（自利圆满说善逝）分二：略说以及广宣说。

庚一、略说：

断因具三德，即是善逝性。

如果有人问：由这两种能立又怎么能证明佛陀是量士夫呢？

答：佛陀能无有任何颠倒地如实照见万事万物的真相，并恒时如如不动安住于二利圆满的果位中，所以说他是量士夫。

下面先讲两种能立产生的善逝之果，也就是说，量士夫佛陀所具备的自利圆满。所谓自利圆满，是指从根本上断除痛苦的因——无明烦恼等一切障碍和习气，并具足三种功德，而这就是善逝的体性。在梵语中，善逝叫"色嘎达"，引申出来则具备三种特征：善妙而逝、不退而逝、无余而逝。下面一一宣说，希望大家都能了达佛陀十种名号当中的"善逝"的意义。

庚二（广宣说）分三：善妙不退无余逝。

辛一、善妙而逝：

非苦所依故，即善彼由见，

无我或修行。

获得佛果时，再不会成为痛苦的所依，或者说五蕴、集谛等痛苦的所依已经永远断尽，所以称为善妙而逝、庄严而逝、可赞而逝，或善妙而断、庄严而断、可赞而断。因为，先以理决定，再不断修持，进而于见道现见能断除一切痛苦之根本的无我，或在修道位修行所见之义，从而无余断除我执烦恼习气等所有障碍，而任运自成获得最高、最究竟的智慧境界。所以所谓善逝，就是所获得或所前往的果位，没有痛苦、非常善妙，因为已经以无漏智慧断除了相续中最细微的习气。就像一个世间人，若其身材、长相、穿着、

打扮等方面没有缺陷、极其出众，人们就会以最庄严、最漂亮等词语来赞叹一样。

通过学习《释量论》，我相信很多人都会对佛陀的真正面目有所认识。现在尤其在南方，很多人将佛和神混为一谈，这是没有学习所致。因此，很有必要了解佛陀通过多生累劫积资净障所获得的圆满功德。若真正了解，我想没有一个人会不赞叹、不称其为善逝的。

从正面了解佛陀后，不但会赞叹佛像、佛经、佛陀的事迹，对佛陀的追随者也会由衷地赞叹，因为他们是趋向无我大道的行者，与前往轮回苦海的流浪者迥然有别。这也是供养、赞叹僧众有很大功德，诽谤、损害僧众有很大过失的原因。不过，现在很多人都不懂得这样的道理，认为出家人和在家人除了衣服不同外，并没什么差别。这种误解，归根结底是由不了解佛法所致。

辛二、不退而逝：

生过即兴起，称为复退转，
已断我见种，是不退转性。
彼谛异体性。

在这里，法称论师通过宣说退转和不退转，以及佛陀所获得的智慧本性，来阐明善逝的第二种特征——不退而逝。

凡夫人因为不间断产生贪嗔痴等烦恼，而不断在轮回中投生，接连兴起轮回，比如时而转生人间、天界、阿修罗，时而转生旁生、饿鬼、地狱，这样反复

起伏，就叫做复退转。而佛陀完全证悟了无我智慧，已经断除了所有轮回的种子和习气，不再转生轮回，就像种子被火烧坏，不能产生苗芽一样，所以是不复退转性。为什么佛陀连苦集的细微过患也无有再度产生的机会呢？因为，佛陀已经证悟最究竟的境界，完全与万事万物的实相真谛融为一体，与之相违或异体的境界再也不会产生。就像染料不能涂抹虚空，阳光所在之处不存在黑暗一样，佛陀证悟这样的本性之故，完全超越预流圣者等。其实，不仅佛陀，大乘一地以上的菩萨也不会退转，所以也超越这两天聪明伶俐、过两天糊里糊涂的凡夫人，以及某些小乘圣者。如《入中论》云："如有翳眼所缘事，不能害于无翳识，如是诸离净智识，非能害于无垢慧。"

在这里，我特别希望大家，能把自己的智慧、精力真正用在佛法上，随着时间的推延，就会产生不退转的信心：佛陀是量士夫并非一句空话，因为其宣讲世俗、胜义二谛，以及万事万物的真相，无人能及。

辛三（无余而逝）分二：真实以及除彼诤。

壬一、真实：

身语意之染，无恼及无病，
说道不明余，修故无余断。

声缘阿罗汉没有断尽而剩余下来的染法，它的本体并不存在轮回因的烦恼，即非烦恼性，并不是生等痛苦疾病的所依，因此为无病，这样的染法，还有对究竟宣说三乘之道心不明了。而佛陀在三大阿僧祇劫当中极度修习无我的缘故，这些染法等所断已经无余

断除，所以两者有很大的差别。

一般来讲，染法指轮回的因，但声缘阿罗汉的染法并非轮回之因，因为其来源于所知障所属的无明习气地。具体而言：身的染法指时而跳跃、时而撞到猛象等，因为以前当猴子等的习气还没有完全断除；语的染法指与娼妓交谈，时而发笑，以及以“贱女”、“贱种”等词来说别人的过失；意的染法指不是恒常入定在无记的心态中于莽林中迷路等，即使入定也有不知道的情况，比如舍利弗不知华杰施主有出家的善根，目犍连不知母亲转生在聚光佛的刹土等。

另外，声闻缘觉阿罗汉对大乘无我等甚深教义也不明确。这些都是他们没有断尽，而剩余下来的习气。

而佛陀已经完全断除人法的执著，连最细微的习气都已清净，所以是这个世界上唯一的大彻大悟者，自然其所抉择的真理也不会有任何不合理之处。

作为随学者，皆应以理证之道坚信佛陀是量士夫。有些人吹毛求疵，总在别人讲话中寻找毛病，我认为这些方面运用智慧完全没有必要，应该运用在因明方面，以对世尊和佛法产生正信。

禅宗讲：“大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。”在学习因明阶段，肯定会有疑惑，但若依靠思维、观察、交谈、探讨、辩论等方式来遣除，就能产生定解，之后对佛陀、佛法以及文殊菩萨等追随者，就会产生不退转信。有了这样的信心，修持皈依等佛法就非常真切。

先要懂得理论，因为信心需要智慧的长养，否则容易褪色变质。比如，今天对某位上师信心特别大，

身口意及房子等一切的一切都供养了，但过一段时间却产生后悔心，甚至诽谤。若信心依靠智慧而生起，就会深入骨髓，达至不退转的境界。因此，希望更多人都能依靠《成量品》产生理性的信心。

学习参考资料

一、法相名词：

1.善逝

又曰好去。诸佛十号之一。十号之第一曰如来，第五曰善逝。如来者，乘如实之道而善来娑婆界之义，善逝者，如实去彼岸不再退没生死海之义，以此二名显来往自在之德。

智度论二曰："佛一切智为大车，八正道行入涅槃，是名好去。"

大乘义章二十末曰："言善逝者，此从德义以立其名。善者名好，逝者名去，如来好去，故名善逝。"

菩萨持地经一曰："第一上升，永不复还，故名善逝。"

法蕴足论二卷四页云："言善逝者，谓佛成就极乐安隐，无艰无难，往趣妙法，故名善逝。又贪嗔痴及余烦恼所生种种难往趣法、如来于彼永断遍知，如多罗树、永断根顶，无复遗余；皆得当来永不生法。故名善逝。又如过去诸佛世尊、皆乘如实无虚妄道，趣出世间殊胜功德，一至永至，无复退还；今佛亦然。故名善逝。"

2.无明习气地

"无明"就是障碍证悟殊胜如来藏的无明。"习气"即无明体，是烦恼微细的习气，"地"是比喻，因为无明是能作障碍的所依，故立名为地。四果罗汉和大乘一到十地的菩萨还有无明习气地、无漏业、意

生身和不可思议变易死，他们虽然远离了轮回中的分段生死，但还没有解脱变易生死。

二、重点、难点、疑点：

1.如何理解佛陀较声缘阿罗汉更为超胜的特点“无余断除习气”？

《大智度论》云：“断一切烦恼习”者，“烦恼”名略说则三毒，广说则三界九十八使，是名“烦恼”。“烦恼习”名烦恼残气，若身业、口业不随智慧，似从烦恼起；不知他心者，见其所起，生不净心，是非实烦恼，久习烦恼故，起如是业。譬如久锁脚人，卒得解脱，行时虽无有锁，犹有习在。如乳母衣，久故垢着，虽以淳灰净浣，虽无有垢，垢气犹在；衣如圣人心，垢如诸烦恼，虽以智慧水浣，烦恼垢气犹在。如是诸余贤圣虽能断烦恼，不能断习。

问曰：诸阿罗汉、辟支佛同用无漏智，断诸烦恼；习，何以有尽、不尽?

答曰：先已说智慧力薄，如世间火；诸佛力大，如劫尽火。今当更答：声闻、辟支佛集诸功德、智能不久，或一世、二世、三世；佛智慧、功德，于无量阿僧祇劫广修广习，善法久熏故，于烦恼习无复余气。复次，佛于一切诸功德皆已摄尽故，乃至诸烦恼习气永尽无余。何以故? 诸善法功德消诸烦恼故。诸阿罗汉于此功德不尽得故，但断世间爱，直入涅盘。复次，佛断结使智慧力甚利，用十力为大刀，以无碍智直过故，断诸结使尽无复遗余。譬如人有重罪，国王大瞋，诛其七世根本，令无遗余；佛亦如是，于烦恼重贼，

诛拔根本，令无遗余。以是故说：“欲以一切种智断一切烦恼习，当习行般若波罗蜜。”

2.如何理解善逝的三种特点，试以比喻说明。

（1）善妙而逝

《释量论》：喻为士夫庄严的身体；以此与其余外道等区分开来。《入行论广释》：喻为相貌庄严之士夫，无有瑕疵；意指此断德圆满庄严非其它外道所能及。《随念三宝经》：喻为冠如美玉之士夫；以此简别轮回凡夫，以三有众生皆未超出苦因与苦果的缘故。

（2）不退而逝

《释量论》：喻为传染病痊愈；意指佛陀完全胜过预流圣者等，而不再退转。《入行论广释》：喻为已患过天花的病人，病愈后永不再染此病；意指超越了得预流、一来等果的小乘行人境界。《随念三宝经》：喻为解脱麻疹之人，终生不会复发；以此简别未断我见种子的外道之道，彼等纵然修至非想非非想天也不能超出三有藩篱。

（3）无余而逝

《释量论》：喻为满满当当的瓶子；意指无余断除所有染法等所断。《入行论广释》：喻为一个盛满甘露的宝瓶，无一丝空隙；意指超过了声缘罗汉。《随念三宝经》：喻为宝瓶以物质充满，没有任何不充足的地方；以此简别声缘，一切断证功德无余圆满，没有获得的功德丝毫没有。

三、思维与辩论：

1.佛的功德为何远胜声缘罗汉？

2.如何从加行方便称“导师”？与陈那论师所说“加行示众说导师”是否相违？取名的必要是什么？

3.罗汉所剩的三门染法是什么？请举例说明染法的特性及原因，佛为何无有任何染法及习气？

第二十五课

下面继续讲《释量论·成量品》。在本品中，法称论师以无比的智慧成立释迦牟尼佛为主的一切佛陀是真正的量士夫，我们能共同学习、研讨这样的论典，因缘非常殊胜。

在翻译、传讲《成量品》的过程中，我心里经常生起欢喜心，因为总觉得有生之年中，不要说在成百上千人面前，哪怕在十个、五个人面前，证成世尊为量士夫，也是此生最大的福分。虽然每个人所认为的有意义的事不一样，但我认为对世尊成立为量士夫进行交流，意义最为深远。因为哪怕一瞬间观想佛陀，其功德也不可思议，现在我们通过逻辑推理的方式，对佛陀生起坚固的信心，功德就更加无量无边。

作为佛教徒，最重要的是对佛陀的信心，若信心打折扣，就不可能获得解脱。这次听受因明，我相信百分之九十九的人都抱着求解脱和正面了解佛教的目的，那就应该通过学习对佛陀生起不退转信。极少数人可能有其他目的，但他们在阿赖耶的田地上也能播下解脱的种子。所以，在生命中，学习《成量品》的机缘非常难得。虽然，拜佛、烧香等佛事也很有意义，但系统学习因明的甚深道理在当今时代非常罕见。因此，应珍惜机缘，依靠此窍诀而生起正信。

作为佛教徒，既然自己经过反复观察选择了这一条路，就应该坚持走下去。我经常想，学院中的出家人和在家人，为什么能放下家庭、工作等，而专心修学佛法呢？就是因为他们坚信这是生命中最有意义

的事。但是，学佛的违缘众多，若中途改变或者放弃自己的信仰，那就失败了。所以，闻思修行这样的论典非常重要。

不过，以后想传授此法确实不容易，因为“市场”难找。若是藏地，去寺庙讲《释量论》，僧人们欢喜得不得了。而汉地，因为整个社会风气和千百年来的传统的缘故，想让更多人喜欢闻思修行，也是很困难的。虽然如此，我们也要从身边做起，通过潜移默化的影响，很多人的思想、命运都可以改变。

壬二（除彼诤）分二：略说以及广宣说。

癸一、略说：

有谓言说等，故非尽过患。
此逆疑故谬。

伺察派、顺世派等有些外道说：世尊是量士夫的说法不合理，因为他并没有远离贪嗔痴等过患。为什么呢？他会说话、有身体、有心识，还会为了穿衣吃饭等去化缘，而我们也要做这些，因为我们都有烦恼，所以佛陀也应该有烦恼。

驳：这种推理完全错谬，因为其因在逆品（指异品）方面成立（吃饭等在正量方面具备）值得怀疑故。详细地说，虽然宗法成立，但同品遍并不成立，因为在说话、吃饭等的人当中，有些有烦恼，有些没有烦恼（如阿罗汉等）；再者异品遍也不成立，因为是正量并不一定不吃饭等。所以是不正确的推理，是不定因。因此，佛陀虽然在众生面前显现说话、走路等，但并没有不是正量的过患，这从其教法远离贪嗔等烦

恼也可看出。

现在很多人喜欢这样推理：藏传佛教不好，因为藏传佛教的某个出家人不如法故。很明显，这具备上面推理所犯的过失。以一个人不如法，并不能证成所有人都不如法，否则，天下所有人全部是罪犯、强盗等恶人了。

癸二、广宣说：

常性或无法，或法不知故，
何故妄断言，诸过不能灭？

此颂以设问的方式进行宣说：你们认为，所有烦恼不可能无余断除，是出于什么理由呢？是因为贪等一切过患与心无二无别，是常有的缘故不能断，或者没有断除贪心、嗔心等烦恼的方法而不能断，或者即使有断除贪嗔等过失的方法而不了知而不能断？到底是以其中哪种理由妄下结论，说所有过失不能从根本上断除呢？对此，所有人都需要反复思考，因为我们的相续也有可能产生烦恼不能无余断除的邪见。

有因故依修，因治灭尽故，
由知因自性，知彼亦成立。

这三种说法都不合理。

首先，烦恼常有不成立。因为，一个人不可能从生下来开始产生贪心，至死甚至到来世还存在。比如：我们偶尔会生起极为强烈的贪心，偶尔又好像一点贪心都没有，自己都认为自己修行很不错，快获得阿罗汉果了。又如嗔心：若某段时间很忙、很累，或身体

不好，或心情不佳，就容易生起嗔心；若呆在寂静地，远离尘劳琐事，身心状态都不错，就不会生嗔恨心。所以，烦恼非恒常，而是无常的，观待因而偶尔产生故。

其次，烦恼无有方法可断的说法也不成立。因为，依靠修行因的对治能够灭尽所有烦恼的缘故。比如：生起贪心，可以用修无我等来对治；产生嗔恨，可以用修慈悲等来灭除。

最后，即使有断除烦恼的方法也不了知的说法亦不成立。比如，刚开始虽然不知道，但依止善知识精进修学一段时间后，就会懂得如何断除烦恼。这一点，从很多修行者身上也可看出：未修行前，贪嗔痴一天也不能远离；修行后，原来的恶劣品行就慢慢断除或减轻了。所以，只要依止善知识精进闻思修行教理，就不可能不懂得断除烦恼的方法。前辈高僧大德就是如此，由于了知了因的自性，也知道与之相违的对治完全成立。因此，并非不了知方便或方法。

总之，认为烦恼常有无法断除，即或是无常也没有方法断除，即或有断除的方法谁也不知道，都是不合理的。

佛经中讲，所有烦恼的根源就是我执分别念，即坏聚见或萨迦耶见。故依靠大小乘无我空性的修法，或密宗认识本性的修法，就能摧毁它，因为是它的正对治。为什么有些修行人自利心非常薄弱，而利他心却极其强烈呢？就是因为他们通过长期修行无我空性或菩提心，减轻或摧毁了我执。但是，即或是这样的人，在刚遇到大乘佛法时，心也不一定那么切。我

们学院有些特别了不起的法师，刚来学院时，境界也跟一般人差不多，有世间八法等不好的心态，但通过一段时间闻思修行后，自相续的烦恼就减少乃至断除了，心中唯一装着众生。所以，我们务必清楚：通过修道，大悲心会越来越增长，智慧会越来越明澈，与其相违的执著、邪见都会慢慢灭尽，到最后真正现前无我智慧时，所作所为唯一就是利益众生。

这以上“自利圆满说善逝”已经宣讲完毕。

己二、他利圆满说救护：

救者见道说，无果非妄说，
具悲故诸为，行持他利故。
为此是正量。

到本科判为止，陈那论师《集量论》顶礼句中“欲利、导师、善逝、救护”这八个字，已顺式宣说完毕，即依修道的方式证成了世尊为量士夫。其中，“欲利”是利益众生的菩提心，“导师”是修习无我空性，这两种因圆满，就能现前“善逝”和“救护”之果，从而成立世尊为量士夫。

在因明注疏中也讲，与释迦佛一相续的大乘资粮道菩萨(指释迦佛的因位)，其相续现前“导师”中所说的无我智慧，因为“导师”是利益无量无边众生的大悲心所生之果。在见道时，彼就具足善逝的三种功德——善妙而逝、不退而逝、无余而逝，因为其相续已经获得自利圆满的功德，不再产生烦恼。而在无学地，则具足饶益、救护一切众生的无边智慧，因为已圆满利他的一切功德。所以，“欲利”和“导师”主

要指资粮道，“善逝”指见道，“救护”指无学道。也就是说，在发起利益一切众生的愿菩提心后，又有行持六度万行的行菩提心，之后现前一地菩萨的境界，再历经二地至十地的修道位，而成就佛果。就像一位名医，先要生起做医生的意乐，这相当于“欲利”；再去医学院等处学习医学知识，相当于“导师”；完成学业，获得医生资格证书，相当于“善逝”；正式行医，为他人治病，相当于“救护”。因此，所谓救护者唯指佛陀，而不包括菩萨和声缘阿罗汉，因为唯佛堪为所有众生的依怙。

下面讲颂词：由前文可知，从大悲心中产生导师，大悲心达至极点出生善逝，再由具足三功德的善逝中出生救护，所以历经一至十地而获得佛果的佛陀就是真正的救护者，因为他照见一切万法的真实相后，为他众如实宣说故。而众生依照他所宣说的正道，能彻底从所有痛苦中得以救护，所以吠陀等其余本师远逊于佛陀。如《殊胜赞》中说，愚痴的人们以贪心、嗔心为殊胜对境，赞叹了解世间部分学问的外道本师，佛陀远离一切烦恼和痛苦，并不断救护三界轮回的众生，所以唯其是真正的本师。因此，“救者”唯是佛陀，因为他成道后为众生宣说了八万四千法门，无数众生依靠其指示的道路修行，获得了真正的解脱。

有人会想：为什么佛陀所说的法百分之百正确呢？颂云：“无果非妄说”。在因明当中，证成佛陀是量士夫时，经常会用到这个推理，所以这句话特别重要。意思是说，没有任何说妄语的必要或果，所以佛陀所说的法是真实语。如《金刚经》云：“如来是真

语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。”若我们懂得这个推理，就会产生即使河水倒流、星辰坠落，佛陀也不会以虚假的语言欺骗众生的定解。

大家都清楚，说妄语有两种情况：一是由自相续的贪、嗔、嫉妒、傲慢等烦恼引发，有目的性——自利或害他。比如，因为特别害怕某件事情而说妄语，因为自私自利而以贪求心说妄语，因为嗔恨心想毁坏他人而以妄语陷害等等。而佛陀经过三大阿僧祇劫修集资粮，已经把烦恼的种子和习气断得一干二净，所以绝对不可能说妄语。二是由无明愚痴引发，比如：本来想好好为他人解说，但因自己不懂而说了妄语。不过佛陀并不具足这方面的过失，因为其对整个三千大千世界的器情万法无所不知、无所不晓，其理由前面已经讲述完毕。

有人会问：佛陀不是也讲不了义的语言吗？这难道不算妄语吗？

答：并不相同，因为这是为了利益众生的权巧之说。比如，“我”不存在，任何大乘了义经论都如此宣说，但若一开始就这样讲，他人并不一定能接受，所以只好根据对方的根器，暂时讲不了义的观点。但不了义的说法并非妄语，在《楞伽经》、《解深密意经》等经典当中，讲了它们之间的许多差别，希望大家参阅。总之，佛陀所说的语言是金刚语、谛实语，无有任何欺诳的成分。

有人还想：佛陀在说话之前也有思维，比如他到印度鹿野苑去转法轮时，就有利益众生的想法，这难道不是贪心吗？刚才你们说，有贪心就会说妄语，那

佛陀也会说妄语。

答：贪心烦恼是自私自利之心，而佛陀自私自利的心一点一滴都没有，完全是利他心，所以这并不叫贪心，而是大悲心。有些人口头上说想利益他人，实际上却是为了自己，这就是贪心。前面讲过，佛陀因为彻证万法实相，所有自私自利心都已断尽，所以在看到无量无边众生不懂真理而处于无明黑暗中时，就会对他们生起巨大的悲心。因为生起了大悲心，佛陀的所作所为无一例外都是利他，所以为了自利而欺惑别人的现象在佛陀身上绝不可能发生，因此佛陀是名副其实的救护者。至于救护的方法，则是讲经说法、开阐正道。

以前我看过一篇文章，其中说："不要说佛陀本人，连佛陀的追随者都非常伟大。"确实，真正有利他菩提心的人，其身份无论是在家、出家，很多人都无法与之相比，因为其三门表现出的无私奉献，会令任何一个世间人黯然失色。我们虽然没有看到过两千多年前的佛陀，但通过他的追随者的言行，也可推断其思想无比高尚。

在座的各位都是佛陀的追随者，所以一定要有一颗利他的心，孜孜不倦地救护众生。而救护众生的最好方法就是开示正道，因为众生以无明愚痴沉溺在轮回当中，若没有懂得无我或菩提心的道理，即使行为再善妙，也无法从轮回中获得解脱。正因如此，佛陀在成道后，最主要的任务就是为众生三转法轮。作为追随者，在生起救度众生的大悲心时，也要向佛陀学习，多作法布施，因为财布施只能解决暂时问题，虽

然布施药物等也有必要，但并不殊胜。当然，以佛法饶益他众，也不一定能让众生马上获得阿罗汉果、现前虹身成就，但闻思修行佛法的功德，生生世世都不会耗尽。

我独自一人时，经常思维：法王如意宝非常伟大。因为他从十几岁到七十多岁圆寂之间，从来没有间断过讲经说法。当然，释迦牟尼佛和前辈大德也是如此。因此，我希望大家不要轻视讲经说法，即使自己没有这个因缘，也要多听闻，因为这样的福分非常难得。

希望大家认真看麦彭仁波切的讲义，若反复阅读，一定能懂得麦彭仁波切金刚语中的甚深意义，即：释迦牟尼佛之所以成为量士夫，是因为他悲心已达究竟，因为有大悲心，就会以佛法饶益众生，以此无量众生才有机会解脱轮回。正因如此，佛陀决定是无有任何欺惑的量士夫或说正量。

如果没有明眼人指路，很可能迷失方向，分不清真正的佛教，甚至至死也不明白佛教的核心。而依靠传承上师的教言，我们就会发现：在佛教众多功德中，最重要的就是戒定慧三学，因为佛陀救护众生的唯一方法就是以三学开导众生，令其破迷开悟。懂得这个道理后，不管是自己修学还是弘法利生，自始至终都要抓住重点，千万不能舍本逐末。

学习参考资料

一、法相名词：

1.八万四千法门

又称八万四千法蕴、八万四千法聚、八万四千法藏、八万四千度门，或八万法蕴、八万法藏。为对治众生八万四千烦恼所施设的法门。八万四千法是表示法门之多，并非实数。众生有八万四千烦恼之病，佛为对治其病而说八万四千法门。所谓八万四千诸度门，据慧远之维摩义记卷七所载，乃佛之三百五十功德门中各具布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧等六度，共成二千一百度门。于诸贪淫嗔恚愚痴等分四种众生，各以此二千一百度门教化而开觉之，合成八千四百度门，一变为十，总成八万四千度门。《大毗婆沙论》卷七十四云："受化有情有八万行，为对治彼八万行故，世尊为说八万法蕴，彼诸有情依佛所说八万法蕴，入佛法中，作所应作各得究竟。"

二、重点、难点、疑点：

1.佛陀已经断尽烦恼，为什么还会在轮回转生，显现吃饭说话等？

外道认为佛陀并未断尽烦恼，因为能说话吃饭故，此推理并不合理，是真正有余不定因。其实佛示现言说、生老病死等，并不是由集谛之因所产生的苦谛之果，而是一种倒驾慈航、大悲示现、度化众生的方便。《大乘无上续论》中云："菩萨如实知佛性，解

脱生老病死等，离生等贫由证因，悲悯众生示生死。如实真实已见故，虽于生等已超离，然以大悲之自性，示现生死老病等。”

三、思维与辩论：

1.“佛陀不是善逝，因为有言谈之故。”此论式是否合理？为什么？属于哪种论式的类别？

2.由“不可断、不能断、不了知”而说“无余断除不成立”的观点正确吗？请分别予以驳斥。

3．为什么佛陀所说的话百分之百正确？不了义教是否是妄语？

第二十六课

《成量品》主要有两大部分内容：一是以欲利、导师、善逝、救护的顺式推理来建立世尊为量士夫，二是以救护、善逝、导师、欲利的逆式推理来成立佛陀是正量。就像十二缘起有生灭两种观法一样，世尊成立为量士夫也有两种途径。前一大科判，以悲心、智慧等顺式推理成立佛陀是遍智或量，已经宣讲完毕。下面继续以救护等逆式推理来说明佛陀是量士夫。

丁二（救等逆式说能知）分四：宣说救护自性者；说由救护知善逝；说由善逝知导师；说由导师知具悲。

希望大家多研究这四个科判，从救护开始，一直到具悲之间的整个逆式推断，是如何证成释迦牟尼佛是量士夫的。

戊一（宣说救护自性者）分二：宣讲四谛说救护；宣说四谛各自性。

己一、宣讲四谛说救护：

或救说四谛。

或以逆式的推断来说明佛陀是量士夫。

所谓救护者，世间也经常说到，比如我今天掉入坑中或水里，别人把我救了起来，这些救我的人就是我的救护者；或者在饥饿近死时，依靠别人递过来的食物重新站立起来，布施者就是救命恩人。但这只是暂时的救护，最究竟的救护唯有佛陀才能做到，因为唯有佛陀为众生宣说了四谛法门。正因如此，我们才

说真正究竟的救护者唯是佛陀。

前面也讲过，若要帮助众生，最好为众生宣讲佛法。当然做一些建学校、建医院、修桥补路等慈善事业，这些各大宗教都在提倡，也能暂时救护众生。这几年，我也做了一些慈善，但我经常提醒自己：不能将所有精力都放在建学校、让贫困学生学世间知识上，或带着米粮等救灾物资到地震等灾区去等，因为这些只是暂时的救护，与为众生传授佛法比较起来相差太远。正因如此，我经常在周一至周五传讲佛法，在周六和周日做慈善。我也希望大家做事权衡轻重、分清主次。不过，我并没有说自己的选择最善妙，若有人发心一辈子做这些善事，也非常值得称道。

可能有人会问：为什么只将为众生宣讲苦集灭道四谛的佛陀称作救护者呢？因为，只有通过这种方式才能让众生获得解脱，而以五火等并不能令众生解脱。有些外道认为，通过五火（即曝晒于烈日下，于身体四方燃火之苦行）、沐浴（如在恒河中洗澡等）、受持畜生禁行（像畜生一样吃草、喝水等）等方式可以获得解脱，但这些并不能让众生从三界轮回中获得解脱，因为这些只是身体的苦行，跟心没有任何关系。佛教当中虽然也修持苦行，但若完全是折磨身体，也不能获得解脱。因为，要从三界轮回中获得解脱，首先要知道轮回皆苦，其次要明白苦的根源是集谛——业和烦恼，然后再通过五道十地的修行来远离苦和集，在真正现前灭谛时，就摆脱了轮回的一切痛苦。而这样的道理，唯有佛陀了知，并为众生如实做了宣说，所以唯佛是救护者。

在《成量品释》中，麦彭仁波切引用教证说：身处畏惧、恐怖之地的人，大多数都会依止神山、森林、寺院、树木、灵塔，以及水神等，但这些并非主要的皈依处，依止这些世间神灵或外道天尊并不能让众生摆脱沉溺轮回的大痛苦[3]。什么时候皈依佛法僧，依于八正道，则必定超越三界轮回趋至涅槃的果位。所以，依凭智慧现见的四圣谛，是众生的主要皈依处，因为皈依此四谛能解脱一切痛苦。而宣说四圣谛的佛陀，自然而然成为真正的救护者。

自古以来，无数众生遇到恐惧和危难时，都会寻找依靠处，有的依靠邪魔外道、山神地神等世间有情，有的依靠山崖、桥梁、房屋等世间无情，虽然这些暂时有利于身心，但也不能让我们永远从恐怖中获得解脱。而依止佛法僧三宝，则能脱离一切痛苦。在这方面，无数仁人智士做过成功示范，若我们踏着他们的足迹，依靠三宝的加持也必定证得一切万法的真相，自然而然现前无有业和烦恼的境界。现在我们都身处三宝无与伦比加持的保护下，应该说非常有福报，否则在无数时日中，将不断感受各种各样巨大痛苦的煎熬。但有的众生，还没有找到最究竟、最殊胜、最微妙的皈依处，甚至连三宝的名号都听不到，这是非常可怜的。

至于四谛法门的重要，可以《佛说法王经》中的比喻来说明：一个人中了毒箭后，应立即将之拔出，而不应追究箭是谁射的，是用什么材质制造的等，否

---

[3] 如《佛子行》云："已尚缚于轮回狱，世间天神能救谁？故知殊胜无欺处，皈依三宝佛子行。"

则毒素会蔓延整个身体，令其丧命。同样，对身处轮回的众生来讲，了解所知万法并不重要，最重要的是获得解脱。正因如此，释迦牟尼佛初转法轮，就以无垢智慧为众生开示了四谛法门。对于想获得解脱的众生来讲，除了四谛法门之外，尽未来际寻找也不可能有其他方法。

去年我在大学里作了一场“佛教的真理观”的专题演讲，先结合《中观四百论》等佛教经论讲了一些空性的道理，最后主要讲了四谛。因为若完全以传统方式来表达苦集灭道，现在人对佛法专用术语比较陌生，难以理解，所以我就结合现实生活和他们关心的问题来解释。并以病人感受病苦，医生确诊病源，病人按方服药而康复为喻，讲了四谛之间的关系。我也希望大家在因缘成熟时，将佛陀宣讲的这个解脱妙法，传递给有缘众生。

对于一般根机的众生来讲，先应传授此法，若一开始就讲禅法，或密法的自然安住，即或他们当时生起了极大的信心，但因没有打好基础，也不一定得到真正的利益，所以应次第引导。当然在宣讲前，自己最好先对四谛法门有清晰的认识，并获得一定的感悟，再将自相续的智慧境界传递给他人，他人也会不同程度地得益。

可能有人会问：为什么佛陀不讲怎样制造坦克、原子弹、军用飞机等现在科学家特别重视的东西呢？答：虽然部分人对这些特别感兴趣，但依靠它们不但不能让众生获得解脱，反而会带来各种痛苦，因为战争、军备竞赛、军事威胁等会夺走人们的生命，让人

们生活在惊恐、贫困之中。因此，佛陀绝不会开示这些损害众生的法。

或问：那开示医药等有利于众生的法，无论如何也是应该的吧。答：这些只是暂时的救护方法，根本无法让众生脱离轮回，所以佛陀主要开示解脱法。

若真正认识到三界轮回的凡夫痛苦无边，获得解脱的圣人快乐无比，就会对闻思修行佛法产生极大兴趣，进而相信佛陀是名副其实的救护者。当然，若没有一定的智慧，接受这些道理也不容易。比如四谛法门，浅讲即是《小乘阿毗达磨》和《大乘阿毗达磨》的观点，深讲即是全知无垢光尊者《如意宝藏论》中的观点。因此，大家皆应珍惜这样的闻思修行机会。

己二（宣说四谛各自性）分四：宣说当知之苦谛；宣说当断之集谛；宣说当得之灭谛；宣说当修之道谛。

庚一（宣说当知之苦谛）分二：宣说痛苦之事相；宣说苦谛之法相。

辛一（宣说痛苦之事相）分二：真实及破邪分别。

壬一、真实：

苦即流转蕴。

所谓苦谛，就是生死相续不断流转的有漏五蕴。按照《大乘阿毗达磨集论》的观点，由业和烦恼支配而生的器世界和有情世界皆属于苦谛，但这里的苦谛主要指流转者——凡夫有情，或者说五取蕴——色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴，当然由流转者的业感所现的外境——器世界也可包括在内。为什么说苦谛就是生死相续不断流转的五蕴呢？因为只要有了有漏五蕴，就会不同程度地在轮回中感受苦

苦、变苦、行苦三大苦的逼迫。正因为五取蕴的本体就是痛苦，所以称为“苦谛”。所谓“谛”，就是真实不虚的意思。若把不是苦的硬说成苦，就不叫谛，但在我们这些众生面前，苦苦、变苦、行苦都真实存在，所以叫苦谛。

但很多人都错误地认为：“我过得很快乐，我家庭特别幸福，我长得极其漂亮……”暂时来讲，虽然你长得很好看，但美貌并不长久，慢慢就会满面皱纹，那时就会很痛苦。其他世间幸福、快乐等，也与此相同。因此，我们才说“苦才是人生”。人们自认为很快乐，其实只是颠倒而已，因为每个人都要面对生老死病等八苦，或苦苦、变苦、行苦等三苦。

当然，每个人的业感并不相同。但对大多数人来讲，大部分感受都是苦，乐只占很少一部分。比如，有人希望财富能带来幸福，但幸福的时间只占百分之十左右，因为积累、经营、守护财富都是苦。又比如，有人想依靠感情获得快乐，但快乐的时间却非常少，因为追求、经营、守护都很苦。若我们以智慧观察，真正懂得蕴是苦、空、无常、无我的道理，就会知道世间任何有漏法的本体皆苦非乐。

不仅人道众生，地狱界、饿鬼界、旁生界、阿修罗界、天界的众生都是不离苦的自性。故佛经云：“三界无安，犹如火宅。”

正因为苦即流转蕴，所以除了依靠五蕴利益众生的圣者之外，真正具有有漏五蕴的众生都很苦。不管是国家元首，还是联合国秘书长，若其内心没有修行境界，光环的背后都隐藏着众多苦处和烦恼。但很多

人并不知道这个道理，而对美好的人生满怀希望。对此，我们应该对他们开示真理：人生之路坎坷不平、痛苦连绵，你不要抱太大希望，不然会失望、绝望乃至自杀的。今天我看到一则新闻说，全世界每年有一百多万人自杀，原因就是对社会和人生绝望，丧失了生存的勇气。其实，若修行有一定的境界，在遇到痛苦时，不但不会倒下去，反而能转为道用、非常勇敢。

壬二（破邪分别）分二：破无轮回之承许；破彼遣过之答复。

癸一、破无轮回之承许：

串习贪等明，见故非自然，
无因生违故。

在以逆式成立佛陀为量士夫时，一定要证成轮回皆苦，而所谓苦就是生死相续不断流转的有漏五蕴，所以需要成立前生后世，并破斥顺世外道的观点。麦彭仁波切讲，顺世外道有两种，一种一点因果都不承认，一种只承许外界的种子产生苗芽等因果。在《释量论》中，对顺世外道破得比较多，因为他们不承认前生后世、业因果，是特别低劣的宗派。现在地球上，这样的可怜人特别多，因为很多人都不信仰宗教。在西方，人们都相信基督，承认天堂、地狱，情况就好得多。

顺世外道说："苦即流转蕴"并不合理，因为前生后世或者轮回根本不存在，蕴就像草地上的蘑菇一样，是自然而然、无缘无故出现的。

驳：轮回不成立的说法绝不合理，因为众生的五

蕴并非自然而然、随随便便产生。正因为有前世不同的串习，在现实生活中现见到不同人的贪心、嗔心、悲心、智慧等心态明显不同。因此，并非无因随便产生。否则，就不应该随着串习的因不同，而有增长等变异。再者，无因与生相违。因为，若无因而有生，要么永远产生，要么永远不产生，而不会偶尔产生、偶尔不产生。

若执著身体是心识的因，双胞胎的性格、智慧就不应该有不同，因为父母的身体等因缘并无任何差异。据《百业经》记载[4]：一对双胞胎兄弟出家后都做了法师，一位对僧众非常有信心，经常做供养；一位特别吝啬，还恶口谩骂僧众。后者因为恶业的缘故，先于五百世中转生饿鬼，后来无论转生何道皆饿死。虽然因为前世的善愿，他即生在释迦牟尼佛教法下证得阿罗汉果，但也饥饿而死，身相也很丑陋。

现实生活中，也有很多双胞胎，长相、性格、智商、心态等有很大差异。因此身体并非心识的主因，否则同一因就不应该产生不同的果。若承许心识的主因是心，因为前世心的业力各不相同，就会产生不同的果。

这里讲到了最关键的问题——前世的习气。对此，我们观察自他的心态就可以明白：同一父母所生的兄弟姊妹或者双胞胎，有的从小对善法很感兴趣，自然而然生起欢喜心，有的却兴趣索然，甚至讨厌、鄙视，这充分说明每个人前世的心或业力不一样，否

[4] 详见《百业经·小驼背》。

则在外缘相同的情况下，内心就不应该有不同。因此，除了依靠父母的身体之外，还要有近取因——前世的心识，是它带着不同业力，才导致众生的千差万别。

再者，从动物或人出生不久就知道寻找乳汁吃这一点，也可推断前世的习气存在。当过母亲的都知道，孩子出生不久就会找奶吃；而小牛，出生数小时后就会主动站起来去寻找母牛的乳头吸吮，根本不会找别的部位。从诸如此类的行为可以推断，这是串习已久的，不用教就会。又比如，但凡母亲都会疼爱自己的孩子，自然而然具足母爱，这也是无始以来的串习所致。而所谓聪明或者愚笨，也只不过是前世在某方面串习得多与少而已。

总之，前世是存在的，因为有回忆前世等诸多无法破斥的证据存在。但现在大多数人，因为错误教育的引导对此都不重视，甚至嗤之以鼻，这会葬送自己的美好前程。

癸二（破彼遣过之答复）分三：破无轮回之依据；立有轮回之依据；说无轮回有妨害。

子一（破无轮回之依据）分二：风等惑因不合理；亦破大种许为因。

丑一（风等惑因不合理）分二：略说以及广宣说。

寅一、略说：

错非风等法。

现在很多唯物论者，都认为风等是烦恼的因，不知佛教徒有没有这样的邪见？我有时感觉，很多佛弟子有这方面的怀疑，所以需要用因明正理将之铲除。

顺世外道说：贪等并非由前面的同类因所产生，

因为身体的基本成分是地水火风四大，或风胆涎三界。具体而言，四大是心识的因，从风界中产生痴心及其附属心所，从胆界中产生嗔恨和智慧等（对方认为胆界的成分是火大，故易生嗔），从涎界（对方认为涎界代表地大和水大）中产生贪心、吝啬、慈悲等。也就是说，每个人的贪嗔痴及吝啬、慈悲等之所以不同，是因为身体中地水火风四大的比重不同所致，比如火大多嗔心重，风大多愚痴重等。

驳：若地水火风四大或风胆涎三界是贪嗔痴的因，它们之间就应具备因果间随存随灭的关系，比如一个人火大多，就应嗔心大，或贪心灭时，涎界就应不存在，但在生活中根本见不到这种状况，甚至经常见到，涎界成分多的人不但贪心不重反而愚痴和嗔心极重，或胆界成分少的人不但嗔心不轻反而更加严重，即随存随灭错乱，所以贪等并不是风等过失的法。

不过，涎界成分多的人，有皮肤白、睡眠重、身体强壮等特点；胆界成分多的人，有皮肤黄、身体发臭、体温高等特点；风界成分多的人，有皮肤黑、行动轻便、语言多等特点。藏医《四部医典》也讲，风胆涎对人的身心有一定的影响。但是风胆涎或四大并非心识的近取因，前面也讲过二者并无随存随灭的因果关系，比如某人胆界成分多或火大多，就应脾气大、嗔心重，但也不一定是这样。否则，若将只是并存的二者承许为因果，就像看见水上有水鸟，树上有布谷鸟，便承许它们之间有因果关系一样荒唐可笑。

总之，确立因果，必须要有随存随灭的关系，不能一两次发现某事物上有某种法，比如桌子上有瓶

子，就认为它们之间有因果关系，因为它们并不一定是随存随灭的。这个问题，希望大家多用智慧进行观察。

寅二（广宣说）分二：遮破及自不同理。

卯一（遮破）分三：因果应成皆错乱；因果应成颠倒矣；应成决定唯一果。

辰一、因果应成皆错乱：

谓性合无过。为何亦不见，
彼法外他法？

对方说：风胆涎三者自性混合而住，也就是说，在一个人的身体当中，风胆涎三种成分皆存在，不可能唯有一种，其他都消失，所以不会有你们所说的过失。

驳：在见到嗔恨等时，为什么见不到它们前面的因法以外的臭味和大汗等他法呢？如果这些都没有见到，那又怎么知道嗔恨等的因是胆等成分多呢？这样的话，风胆涎三者的成分又是怎么了知的呢？很明显，都成了未知数。而且，你们说风胆涎三者混合而住，那为什么只说贪心的因是涎，而不说贪心的因是风和胆呢？若一个烦恼有三个因，就不应该单独区分出三种因果关系，这样的话，你们所许“风生痴、胆生嗔、涎生贪”的说法就不攻自破了。

一般藏医认为，风对呼吸、运动以及食物的运送、分解等起作用，胆对体温、智慧、气息和食物的消化等起作用，涎起吸收营养、制造脂肪等作用。佛教也承认，风胆涎对贪嗔痴起俱生缘的作用，比如胆界成分多容易产生嗔恨心等。而且，心态不仅与身体有关，

与父母的遗传也有关。但这只是一种外缘，不能说是心识的近取因，因为光明心的本体无始以来就存在。但现在很多人都分不清楚心识和身体的关系，认为身体产生心识，而以盲导盲。

学习参考资料

一、法相名词：

1.八正道

俱舍作八圣道支。圣者正也，其道离偏邪，故曰正道。又圣者之道，故谓之圣道。一、正见。二、正思惟。三、正语。四、正业。五、正命。六、正精进。七、正念。八、正定。

2.五取蕴

谓有漏之五蕴也。取者取着之义，小乘有部，总为烦恼之异名，大乘唯识，为贪爱之别名。取着于贪爱之烦恼事物，故名为取，五蕴以烦恼为因而生，故云取蕴（第一义），五蕴常从属烦恼，故云取蕴（第二义），五蕴能生烦恼，故云取蕴（第三义）。俱舍论一曰："有漏名取蕴。烦恼名取，蕴从取生故名取蕴，如草糖火。或蕴属取故名取蕴，如帝王臣。或蕴生取故名取蕴，如花果树。"大毗婆沙论七十五卷一页云：五取蕴者，谓色取蕴，受取蕴，想取蕴，行取蕴，识取蕴。谓若色有漏有取，彼色在过去、未来与现在，或起欲，或起贪、嗔、痴、怖，或复随起一心所随烦恼，称为色取蕴。其余受、想、行、识等亦如是广分别。论中并分别蕴与取蕴之差异，谓蕴通有漏、无漏，取蕴则唯通有漏。

二、重点、难点、疑点：

1.如何理解有漏五蕴是痛苦的自性？

《中般若经》中云："须菩提，近取五蕴乃有漏法故为诸苦之处、诸苦之所依、诸苦之器、诸苦之源也。"意思是说，色蕴现量造成苦害的缘故是苦处；受蕴承受痛苦的缘故是苦器；想蕴能生起分别妄念而成为最初之门的缘故是苦依；行蕴与识蕴是作者与知者的缘故为苦源。此等之理在《般若八千颂广释》中也有如是宣说。《心性休息大车疏》云："经说色受想行识，近取五蕴有漏性，是故乃是诸苦处，苦依苦器与苦源。"

2.为什么四谛决定能彻底救护这一点以事势理成立？

对此，可以以缘起理而证实。具体以两层来分析：第一层是成立痛苦都是缘起生，不是无因生，也不是非因生，唯一是从我执产生。第二层是成立什么是正道，那么什么是正道呢？就是能够对治苦因的道，也就是直接对治我执的道。这样我们就会发现，佛说的无我之道，直接与我执相违，所以决定是正道，但是其它的道与我执并不相违，而是相应，所以都是邪道或者非道。这样一辨别，心里就能断定，唯一佛说的法才是正道。

三、思维与辩论：

1.为什么说佛陀因为宣讲了四谛而成为众生真正的救护者？

2.苦谛的事相是什么？懂得这个道理后，你是否认识到轮回皆苦？为什么？

3.怎样破斥顺世外道的观点——"轮回不存在，

因为蕴无因随便而生”？怎样破斥风胆涎分别产生贪嗔痴的立论?

第二十七课

现在继续讲，以救护等逆式建立释迦牟尼佛为量士夫，其中破斥顺世外道所许“没有轮回，不存在前生后世”的观点。若把《释量论》学好，在跟外道辩论时就有获胜的把握；即或没有通晓全部内容，只懂得《成量品》，在面对不承认前生后世的人的辩难时，也有强有力的依据驳斥对方。因此，学习本品极其重要。

前面对方认为，贪嗔痴由风胆涎或四大所致。而内道认为，贪嗔痴以无始以来自相续中的三毒烦恼为根本因，悦意和不悦意的对境为增上缘而产生。现在世间很多人经常讲，人的情绪和心态依靠大脑、神经等身体组织出现，其实这种说法根本不合理，因为人并非石头等无情，死后还有来世。有时看来，人们似乎都承认前生后世，否则在清明节等时，就不应该为死人烧纸、设供等，但可能他们内心实际上是迷惑的状态，所以学习这样的论典意义非常重大。

下面继续破斥对方的观点，颂云：

一切贪成同，故非一切法。
谓如色无过，设彼差别者，
诸业增上无，彼辩亦等同。

破斥完“风胆涎分别产生贪嗔痴”的观点后，对方说：贪嗔痴并非决定分开，因为风胆涎三者聚合，贪心等就会产生，比如我们身体中风胆涎三者原本就集聚在一起，所以自然而然会产生贪等烦恼。

驳：若真如此，所有风胆涎平衡者相续中的贪心、嗔心、痴心、傲慢、嫉妒、智慧等一切皆应成为等同，不会存在有人贪心大、有人嗔心大等差别。为什么这么说呢？因为因完全相同，风胆涎三者原本就集聚在一起，而且是平衡的。但在现实生活中，健康者（风胆涎平衡则健康，不平衡则生病）的心态并不一样，比如，有的贪心重，嗔心和痴心则极其轻微；有的贪嗔皆轻，但很愚笨，尤其喜欢睡觉；有的贪心薄弱，对异性毫无兴趣，而嗔心却很严重，生气时地动山摇。这都是现量可见的，因此贪等并非风胆涎三者的共同法。

如果对方说：这并没有过失，就像因地水火风四大无有差别，而果色香等却各不相同一样。比如，地水火风四大完全相同的人，有的长得极其好看，有的长得特别丑陋。所以，因无差别并不代表果完全相同，因此我们的观点并无过失。

驳：果有差别，因决定有差别。因有两种，一众生相续所摄之因，二非众生相续所摄之因。（麦彭仁波切在《成量品释》中讲，要从相续当中的业和外在的因法两方面来理解。）前一种即所谓的业，它是形成色法等的增上缘；后一种即种瓜得瓜、种豆得豆之类的因。若舍此取彼，就得不出正确的结论，也无法答复“假设造成色等截然不同之差别的所有宿业增上缘不存在，则不应该有差别”的辩难。

若懂得这个道理，就会明白：地水火风四大完全相同的人美丑、高低等有很大差别，生活条件相同的人心态有很大差异的原因，即与前世所造善恶业有

关。同时也会明白：外表差不多的两个萝卜，一个很甜、一个很苦，是因为种子等的差异所致；种子相同而开花结果不同，与阳光、水分等因缘有关。当然，外境也会随业力转变，比如以前一位比丘在山中染法衣，因为前世业力显现，自他都看成在锅中煮牛肉，而被关入监狱。若没有业力加入，染法衣就是染法衣，不会变成煮牛肉，不过器世界的一切都与众生的业力有关。但也不能忽略外在的自然规律，比如喝一碗水，虽然与自己的心态有关，但也与水中的化学成分有不可分割的关系。所以，作为修行人，应观察内外两种因缘来修炼自心。

现在世间，一些学逻辑、哲学的人，经常提出类似顺世外道的观点："因都相同，为什么果不相同？比如自他都造善业，而他发财，我却很痛苦。"此时我们应给他讲：表面看来，自他都种善因，但前世的业并不一样，所以感受也不一样。然后再讲一些比喻和公案，就能让他信服。所以，作为佛教徒，学习因明、中观、俱舍等论典非常有必要，因为这能让自他的智慧更加深细。

若亦许贪等，自性是诸法，
无不具力性，果别由何致？
诸过纵有别，无有差异故。

若真像你们所认为那样，贪等自性是风胆涎三者之法，那风胆涎平衡的众生，其果法贪嗔痴别别不同，是什么原因导致的呢？因为其身体无不具足产生同等贪嗔痴的能力的自性。也就是说，因相同的缘故，

果应该一模一样，而不应该不相同。麦彭仁波切认为，“若亦许贪等，自性是诸法，无不具力性，果别由何致？”这一颂，是慧源论师《量庄严论》中的颂词，本论中没有。在跟不承认前生后世的外道等辩论时，希望大家用上这个方法，当然语言并不一定完全一样。比如，对方认为身体的四大产生贪嗔痴，那就可以反问：所有四大平衡的众生的贪嗔痴为什么不一样？

另外，即使风胆涎的过患有差别，比如风胆涎过多过少，致使身体消瘦、肤色不正常等，但贪嗔痴并没有随之呈现如是差异，所以贪嗔痴并不是风胆涎的法。否则，就应该如同灯与灯光一样随存。或者，如同果法无有差别一样，因也应该无有任何差异。

非不成立性，一切变变故，
亦非一切生。

若对方说：一个病可以有不同症状，比如头痛、胃痛等，其疼痛的方式皆有诸多差别。与此相同，风胆涎失去平衡时也有很多差别，比如风病有不同症状，胆病有不同症状，涎病有不同症状，因此并没有过失。

驳：若一法具足若干法，那一切法都变成了同时，或只有一法而别无他法。这样的话，永远不可能单独生一个病，只要生一病，其他病都会出现，比如：生风病时会出现胆病和涎病，生胆病时会出现风病和涎病，生涎病时会出现风病和胆病；或者，永远只会生同样一个病，而不会生其他病。

若对方说：此因不成立，比如胆界增长引发胆病，致使患者心情不好，就会产生嗔恨心。

驳：仅此并不能证明因不成立，因为不单单是胆病，风病、涎病等所有病都会让患者心情不好而产生嗔恨烦恼，甚至视照顾自己的人为怨家。

假设对方说：若承许从风病、胆病、涎病等所有病中都可以产生嗔恨，有什么不合理呢？

驳：并非从一切中产生，其过失"一切贪成同"已宣说完毕。

学习这个科判，希望大家专注，否则很难听懂，虽然我尽己所能作了详尽解释。以前我们学因明时，上师大多从字面上作简单介绍，很少详细讲。但对我们来讲，若没有详细分析，很多人都没有能力懂得其中的推理方式，这从大家讲考的表现也可看出——本来不是讲《修心利刃轮》，却要选讲《修心利刃轮》；本来不该讲前面的颂词，却要选讲前面的颂词。以前，上师每天讲八页，三个多月就把《释量论大疏》讲完。而我们现在每天只讲两页左右，这么少的内容都不能理解，也太不应该了。但个别道友却说："您讲得太多了，我们压力很大！"不知是身体太小还是其他原因？

辰二（因果应成颠倒矣）分二：一、真实；二、破彼答复。

巳一、真实：

若因已增长，则果不应减，
如热贪等变，是由苦乐生。

若真像你们所说那样，由风胆涎产生贪嗔痴，那因果就颠倒了。因为，当因涎界越来越增上时，果贪心就应越来越增上，而不应该减退，就像胆界增上时，身体的温度会升高，还会出现体臭、皮肤发黄等现象一样。或者说，若涎病与贪心有因果关系，那就应像火与烟一样，只要因越来越增长，果也越来越增长。但事实并不一定如此，因为有些涎病病人贪欲明显减退。再者，你们说风界增长会导致愚痴严重，但有些风病病人一直睡不着，通夜听老鼠唱歌，非常痛苦。还有，你们认为胆界增长智慧也会增长，但有些胆病特别严重的人，反而变得神志不清、糊里糊涂。正因为有诸如此类的很多相违情况，所以贪等烦恼的变化并不是由涎界等所致，而是由身体调不调和的内在所触作为所取境的苦受乐受中产生。也就是说，当四大平衡、身体调和时，依靠这一所取境就会引发乐受，从而产生贪心；当身体四大不调，依靠此所取境就会感受痛苦，从而产生嗔恨。

因此，贪等烦恼的根源就是我执，因为有了我执，就会缘悦不悦意的对境产生贪嗔。而证悟人无我的阿罗汉，对自他一点执著都没有，就不会有任何烦恼。但是，圣人体内也有风胆涎，所以风胆涎并非三毒之因。而凡夫因为没有了达空性，以我执将对境执为所取，缘乐境就会产生贪著，甚至占为己有。若通过修行破除了对“我”的执著，就不会贪执任何境象。即或还有“我”的执著，若常观万事万物如梦幻泡影，也不会生起强烈的贪嗔。否则，若烦恼膨胀，对不好的东西也会产生贪心、执为我所。但在圣人眼中，即

或贪执人天最美好的事物，也与猪狗贪执不净粪一模一样。

巳二（破彼答复）分二：对方承许及破彼。

午一、对方承许：

若由不等生，痛苦不生贪。
请说由何生？由调和精增，
从中生贪欲。

若对方说：在涎界增长时，本来应该产生贪心，但由于被风胆涎不平衡所产生的痛苦所遮障，即使涎等增上也不会产生贪等。

那么请你们说说，贪心到底是由什么因缘产生的？

对方说：由身体四大调和致使精液增长，从中产生贪心。

对方见从涎界产生贪心的说法靠不住，就转计从精液增长中产生贪心，很多没有学过因明的人都这样承许，并不认为产生贪心是无始以来的串习所致。所以，现在很多人为了满足自己的贪心，特别注意以营养、环境等来调和自己的身体。

午二（破彼）分二：真破及破除过失。

未一、真破：

见不调亦贪，余调亦非尔，
精尽漏血尔，不定一女精，
非于一尤贪。

驳：这并不一定。我们经常见到，有些身体特别不调的病人，因为相续中的烦恼习气没断，在遇到异

性时仍然产生贪心。有些修行特别好的人，如阿罗汉等，身体再怎么调和，生活条件再好，也不会产生贪心。世间有些事业心极强的人，也不愿意在男女感情上投注更多精力。有些在家修行人，也选择终生独身，不愿成家。还有其他一些人，精液穷尽而由彼道中漏血也生起贪欲。因此，你们的观点是错误的，因为并没有因和果随存随灭的关系。另外，若精液增长即生贪心，那面对任何一位女士都应该产生贪心，而不应该对特别合意的一位女士才生起强烈贪恋，因为不一定对一个女人才有精液增长的现象。但实际上，人们只对自己喜欢的对境产生贪心，而不会贪著不喜欢的对境。

因此，贪心并非以精液增长或涎病等原因而产生，而来源于我执和分别念，即自认为对境如何美好，得到她多么荣幸、快乐等。若没有这样的我执分别念，即使外境再美丽，自己的身体再调和，也不会产生贪心。所以，贪嗔等并非从身体而生。

但现在，唯物论者为主的很多人都认为，产生贪心、嗔心是因为生理或身体的关系。若这种说法成立，它们两者就应该有因果关系，然而它们并不随存随灭，所以这种观点并不正确。相反，贪嗔等从我执分别念中产生，并无任何过失。若懂得这个道理，就会坚信佛法是正确的，并深信佛陀是量士夫。

其实，学习因明最根本的目的，就是对佛陀和佛法生起正信。贡唐丹毕卓美有一篇论证释迦牟尼佛为量士夫的文章，写得非常好。其中引用了《密宗道次第论》中的一个教证，即：学习因明七论，归根结底

就是为了对佛陀、佛法产生正信、生起恭敬心。现在我们虽然没有时间学习因明七论，但也学习过因明七论的总结——《量理宝藏论》，现在正在学习法称论师为解释陈那论师《集量论》而造的《释量论》中的核心部分——《成量品》，大家应尽力引发正信。

学习因明，若没有端正态度，只是为了辩论获胜，也没有太大意义，因为口才并不等于人才，获胜并不代表成功。相反，口才好的人说别人过失造的业也严重。在《百业经》中，记载了很多说别人毛病而堕落的公案。虽然学习因明需要口才，但并不仅此而已，最重要的是通过这样的正理，对前生后世和佛陀成为量士夫生起正信。若获得以正理生起的定解，就可以理说服、引导不信佛教的人，比如：我们宣说释迦牟尼佛、龙猛菩萨、宗喀巴大师、麦彭仁波切、六祖慧能等圣者的语言，对方说："这并不一定，因为这仅仅是你们佛教徒承许的。"我们就可以给他讲佛语可信、圣语可凭的理由，而让之信服。否则，若自己没有生起正信，要摧邪显正就很困难。

以前，那烂陀寺为了胜伏前来辩论的外道，避免佛教受损，在四座大门都安排有护门班智达守护。现在，我们也不用在门口守护，厉害的外道也很少，即或有，他们也为了人民币和美金，天天忙企业和股票，对佛教并没有损害。但是，还是应为可能出现的邪知邪见者做好充分的准备，尤其《成量品》所讲的道理，应全部装在自心当中，这样不用看书也能运用自如。不然，若像现在很多学者那样，有电脑有智慧，没电脑没智慧，则无法发挥佛法的威力。

当然，科技有利有弊，作为法师要会运用电脑，不然弘法利生很不方便，但也不应依赖心过强，应尽量存入心中，并与自心相融，哪怕只能熟练运用一个推理，也能以此推翻相应的邪见。比如，我只熟悉这一科判所讲的道理，当他人产生贪嗔痴是四大所生的邪见时，就能以之破除。若没有这样的储备，不但不能破除，还会随之而转，趋入外道……所以，通过闻思树立正见极其重要。

学习参考资料

一、法相名词：

1.宿业

过去世所造之善恶业因。又称宿作业。即指于现世感宿业之果报，而现世之行业又成为来世招果报者。惟一般多以宿业指恶业因，另以宿善指善业因。

二、重点、难点、疑点：

1.自宗观点如何安立贪心的根本因？

贪心并不是依靠身体、精液、或涎病等产生，而是在我执的基础上，有一种增益分别心，以这种分别心把对方假立为非常美好。如《四十二章经》云："佛言：有人患淫不止，欲自断阴。佛谓之曰：若断其阴，不如断心，心如功曹，功曹若止，从者都息。邪心不止，断阴何益？佛为说偈：欲生于汝意，意以思想生，二心各寂静，非色亦非行。"大意是：有人淫心不止，想要割断男根以熄灭淫欲心。佛说：不如把你的妄想心割断。心就像工头似的，这个工头若停止了，跟着他做工的那些人也都停止了。又说：淫欲的念头是由你心意生出来的。意又怎么生出来呢？就是由思想生出来的。假如你邪的思想停止了，欲心也就寂静了，这两种心各停止寂静了，这时就没有色欲的行为了。

三、思维与辩论：

1.自宗如何破斥外道所许"风胆涎聚合产生贪嗔

痴”的观点?

2.产生贪等三毒的因缘是什么?

3．若承许“贪心是由身体调和与精液增长的因缘中产生”，有何过失？请以理驳斥。

第二十八课

这次学习《成量品》，大家的态度还算可以，有些虽然听不太懂，但也一直安坐、专注听闻，闻法的精神非常可佳。当然，跟听《修心利刃轮》的人数相比，听因明的人还是要少一点，包括网络和现场都是如此。就像世间的专业技术，只有专业人士感兴趣，其他人都很难通达一样。因为因明的专业性极强，所以只有因明班或对因明感兴趣的道友，才能懂得其中的道理，而修行班着重实修的道友，以及刚来这里专门求大圆满法的人，就不一定能懂得其中的深义。虽然对部分人来说，因明不是很好懂，但学这个法还是有益处，至少会让傲慢心减少。

从有些道友的讲考中，我本人也得到了很多启发，比如一位道友讲引业和满业的比喻——所谓引业，就像画的框架一样；所谓满业，就像里面填的色彩一样。有时通过比喻，很多道理都能轻松明白。因此，大家只要认真听受不同“专业”人的讲考，还是会有不同收获。

在藏文《大藏经·丹珠尔》中，有很多关于《成量品》，尤其世尊成立为量士夫的论著。其中，有一部匝玛绕论师所著的《成量品注疏》，内容特别好。在汉传佛教当中，这方面的译作和资料非常少。上世纪八十年代，有一位学者叫杨化群，他翻译、编著了一本《藏传因明学》。其中，有第十二世和第十三世达赖喇嘛的经师普觉·强巴（做经师二十多年）所著的《因明学启蒙》，和阿旺洛桑所著的《心理学概述》，

里面讲了一些《成量品》的道理，非常符合藏传佛教因明的推理方式。若大家想在这方面专门做一些研究，以生起坚定的信解，最好参考这些论典。

其实，不管是学习藏传佛教，还是汉传佛教，都不要想在短时间中有很大收获，因为佛法甚深广大，不可能一蹴而就。但我发现很多学习藏传佛教的道友，只想在一两年中试一试，没有感觉就马上离开。最近我们正在学习《修心利刃轮》，我个人最大的感受是：很多人修行不成功的原因，就是分别念散动。比如：不用心做一件弘法利生的事情，不耐心依止一位具相上师，不专心修学一个法门等等。在这种试探和摸索中，短暂的人生就荒费了。

现在有些道友学得很好，希望不要得少为足，在两三年中学一学，然后就放弃。若真正想学习，至少要花八年十年甚至更多时间。所以学院规定，至少需要闻思十五年显宗，才能学习密法。但学院内外很多道友，学习完一部论就退了。虽然进退、出入是你的自由，但作为过来人，我要提醒大家：在学佛的历程中，在一个位置呆的时间最好长一点，不管学南传、藏传、汉传，都不要变来变去，不要今天在斯里兰卡，明天在美国，后天在藏地。我之所以在讲因明之前这样劝大家，是因为昨前天我从个别发心人员身上发现，现在很多学佛人的心态不稳。短时所学知识非常有限，这一点每个人都清楚。因此，不管通过哪种方式学习，若想学习佛法，都要把目光放远。

下面继续破斥对方在轮回不存在这一问题上的辩解：

末二、破除过失：

色等亦分支，非尔皆不定。

不定皆会生。

驳斥完精液增上产生贪心的观点后，假设对方说：不仅四大调合精液增上能产生贪心，对方相貌美丽可爱、行为庄严诱人等，也是生起贪欲的分支。

驳：实际情况并不是这样，因为对所有人来说并不一定都是如此。也就是说，若身相美妙、行为如法等是产生贪心的因，那所有人都应该产生贪心，但也不全是如此，因为只有执为功德的人才会产生贪心，而不执为功德的人则不会产生贪心。比如，对毒蛇、青蛙等特别丑恶的众生，你不但不会生起贪欲之心，反而会产生厌恶之心，而它们的同类，尤其是同类中对它有贪执的异性，则会认为非常好看，而生起强烈的贪欲。在此世间，六道众生各自的业力并不相同，所以对事物的判断也不一样，若所谓的美丽或好看真实存在，那所有人或众生都应该产生贪心，但事实并不是这样，所以此等唯是自己的分别执著。

再说，若美妙的身相真的是产生贪心的条件，那人们只会对好看的人产生贪心，而不好看的人任谁也不会生起贪爱。虽然对于世间共称相貌庄严的人，大多数人都会生起欢喜心，但如果说“没有一个众生会喜欢相貌丑陋的人”，那也是不一定的，因为再丑恶的众生都会有其他众生贪爱。在世间，任何一个人和事物都是如此，若仔细观察，懂得这一点并不是很困难。

若对方说：那不正好说明贪心是从外境或地水火

风中偶尔产生，而不是无始以来就存在吗？

驳：虽然产生贪心需要依靠外缘，但心的近取因依然是心。如《中观四百论》云：烦恼的产生需要具足内因和外缘，若只有外缘，没有内因种子，也不可能产生。因此，产生贪心的根本因并不是外境或四大，而是前世的习气。当然，外境或四大也会起到一定的作用，比如星相学中讲，人的贪心等烦恼与降生当日的星宿排列等有关；占卜学中也说，人的心态与出生时辰有关；医学中讲，人的心理与遗传、血缘等有关。但是，嗔心的种子不可能产生贪心，贪心的种子不可能产生嗔心，所以外境只是助缘而非决定因素，这一点大家一定要明白。否则，根本无法解释外缘一样，而两个众生心态不一的现象，这在前面已宣说过。

不执德亦尔。设执德是支，
一切成执德，因无差异故。

另外，若外表庄严是贪心的因，那不将其执为功德的具有精液者也应该产生贪心，比如多年修习不净观者，以禅定压伏贪欲的人，以及阿罗汉等远离贪欲的成就者，都应该对她生起贪心。但实际上，历史上有无数成就者和修行境界很高的出家人，再好看的异性出现在他面前，也不会产生丝毫贪欲之心，因此你们的观点完全是错误的。

假设对方说：将对境执为功德也是生起贪心的分支。

驳：这样一来，只要见到容貌美丽的人，所有精液增长的人都成了执为功德、生起贪心者（汇集对方

观点的矛盾之处)，因为容貌美丽在外境上存在、身体调和的精液增长是贪心的因，如果贪恋，则需要执为功德，因此执著这样的功德以后，贪心的因存在这一点，所有人都无有差别之故。但世间屡屡发生，一人喜欢者，其他人都不欢喜，甚至讨厌的现象；有的虽然也心生欢喜，但并不会产生贪心。所以这种观点并不合理，否则就要承受前面所发的太过。

世间人都有贪爱心，真正观察就会知道，它的根本就是我执，是我执基础上产生的一种分别念。无始以来这种习气就潜伏于众生的相续中，变成人时，相续中贪爱人的习气就会复苏；变成旁生时，相续中贪爱旁生的习气就会成熟……而且，在人生的不同阶段，贪爱也不一样，比如在孩童时，对玩具特别耽著，对异性、财物等却不一定有兴趣；中青年时，对感情、事业特别执著；老年时，最执著的是房子、钱财、身体、儿孙……其实，无论是认为对境美或丑，其本身就是一种非理作意，因为美丑、高下、怨亲、远近等皆是错误的分别。

因明虽不像密法那样高深，但它也深刻揭示出众生很多分别念不合实际的事实。若懂得这个道理就会了知：没有佛法的智慧，人是非常可怜的，比如：将本来不净的东西执为清净，将本来无常的东西执为常有，将本来没有的东西执为有，将本来虚幻的东西执为实有等。前段时间，我在香港教育学院用《黑客帝国》的道理讲了人生如梦幻，就是用因明来分析也清楚，21 世纪的很多人都没有从梦中醒过来，虚假的万事万物本不值得贪执、嗔恨，人们却乐此不疲。

不过，光了知也不行，还要实修。怎么实修呢？平时产生各种分别念，尤其是恶分别念时，一定要用《修行利刃轮》、《入行论》、《成量品》等论典中的智慧，以及大圆满的本来清净来对治。若没有坚持不断地修行，在烦恼面前就会一败涂地。在这方面，希望大家深思我在讲《修心利刃轮》时所提及的《百喻经·口诵乘船法而不解用喻》[5]。否则，若只懂理论而不修行，在死亡或逆境出现时就会无力面对。因此，对每一个佛法道理要反复思维、修行，不要停留于只会说不会做的层次，学因明也是如此。

辰三、应成决定唯一果：

何时具贪欲，如是不成嗔，
彼二体异故，不见此固定。

若承认从风胆涎或四大中产生贪嗔痴，那果就应该只有一个。详细地说，什么时候相续中产生了贪欲之心，就应恒常处于贪心的状态，永远不会变成嗔恨，因为这两者是性质完全不同的两种心态。（所谓贪心，即愿意接受对境的心态；所谓嗔心，即于对境不但不愿接受还要舍弃、避开的心态。）但谁也不敢这样承认，因为在生活中，偶尔会产生贪心，偶尔会产生嗔

[5]《百喻经·口诵乘船法而不解用喻》："昔有大长者子，共诸商人入海采宝。此长者子善诵入海捉船方法：若入海水漩洑（水盘旋貌）、洄流（回旋的水流）、矶激（冲击上涌，激荡）之处，当如是捉，如是正，如是住。语众人言：'入海方法，我悉知之。'众人闻已，深信其语。既至海中，未经几时，船师遇病，忽然便死。时长者子即便代处。至洄洑（湍急回旋的流水）驶流（急流，湍急的水流）之中，唱言：'当如是捉，如是正。'船盘回旋转，不能前进，至于宝所。举船商人没水而死。凡夫之人，亦复如是。少习禅法，安般数息，及不净观，虽诵其文，不解其义。种种方法，实无所晓，自言善解，妄授禅法，使前人迷乱失心，倒错法相，终年累岁，空无所获。如彼愚人使他没海。"

恨，并不见它们完全固定。因此，对方的观点完全是错误的。

大家应该清楚，若承认产生贪等的因是风胆涎，或身体四大调和精液增上、对境美好等，那只要具足相应的因缘，就一定会产生贪心，而且因缘不退期间永远不会退转。但实际并非如此，比如很多夫妻都具足身体调和精液增上、对境美好等特征，但说话一言不当就会产生嗔恨而争吵。若贪心真的由这些因缘产生，则永远也不应该发生此类情况，更不会出现关系破裂而离婚的现象。因此，贪等并非由身体产生，而来源于内在的分别念和习气。否则，就无法解释众多因（身体的状态）相同而果（心理的状态）不一的现象。当然，这是从近取因的角度来讲的，俱有缘也不可或缺。比如：对方对我好，我就产生贪；对方对我不好，我就产生嗔。不过，根本因还在于习气成熟。

越学习这些道理，就越发觉得佛教智慧的殊胜。因为，有了这样的理证，很多事情都能解释清楚，而没有这些理证，如何也说不过去。就像《殊胜赞》中所讲：并非因为我是佛教徒才赞叹自己的宗派或本师。其实是佛法的理证智慧让人不得不佩服。

卯二、自不同理：

自许贪心等，依赖于同类，
习气差别转，是故无彼过。

贪嗔痴等烦恼阶段不固定且有不同变化，说明它们并非从风胆涎中产生，因为并没有因与果随存随灭的关系。那自宗怎样承许才没有这些过失呢？自宗承

许，贪心等依赖于无始以来连续不断的同类习气的不同差别而转，或者说，因为众生有这些无明习气的近取因，才不断在轮回中流转。当然，如同前面所说，俱有缘也会对心起到一定的作用。比如：你相续中有贪心的习气，但没有去大城市，或没有看电影、电视等，贪心也不会生起；你相续有嗔心的习气，但没有怨敌以攻击等方式给你制造违缘，也不会产生嗔恨。然而，一旦对境现前，习气就会成熟，贪嗔等烦恼也会产生。

自宗这样的承许，能无误解释贪嗔等烦恼阶段不同、有强有弱、时有时无等现象。具体而言，因为士夫根机不同、内在串习不同、所遇外境不同等原因，烦恼也不一样。比如，十个成年人共住，有人常说贪心方面的话，有人常说嗔心方面的话，有人常说愚痴方面的话；十个孩童一起玩耍，有的孩童喜欢看动画片，有的孩童喜欢看武打片等，这是因为每个人前世今生串习的不同所致。就是阿罗汉，也有各自不同的习气。所以，修行人或出家人有烦恼也是正常的。但不懂的人却经常说："啊！出家人怎么还有烦恼？"不过，出家人产生烦恼的因缘确实要少得多，因为无论是从心态，还是人生定位，或与外界的联系等方面来看，都不容易产生烦恼。而在家人，产生贪嗔等烦恼的因缘多之又多。但若有智慧，烦恼也不可怕。

总之，大家要明白最关键的一点，众生的贪心、嗔心并非依靠美丽庄严的外境等而生，也不是从自己身体的四大中产生，其根本因是自己的心，这些只是俱有缘。

丑二（亦破大种许为因）分二：真实破及除诤论。

寅一、真实破：

此破大种法，所依亦遮故。

依靠前一科判的详细分析，已经证明了风胆涎并非产生贪等的因法。用同样的推理方法，也可遮破有些人所承许的“心依靠大种产生”的观点，也就是说，以地水代替涎界，以火代替胆界，以风代替风界，按照前一科判的推理方法进行论证，完全能遮破地水火风是贪嗔痴的因

虽然它们没有随存随灭的因果关系，但四大种对心识的产生还是会起到俱有缘的作用，就像眼根在眼识生起的过程中所起到的作用一样。但眼识的根本因并不是眼根，而是前面的明清的心识。同样的道理，心的近取因是心而不是大种。在生活中，相信大家都有这样的体会：身体好时，心识敏锐；身体差时，心识迟钝。虽然身体对心会起到外缘的作用，但却不能认为心识的近取因是身体，否则就有失去身体的支分，心的支分也会失去等过患。

另外，若承许大种是心识存住的所依，也不合理，其理由前面“有无依无故……”已宣说完毕；或者说，所依已经遮破的缘故，四大种并非同时安住的贪等的所依。

寅二（除诤论）分二：除教义说之相违；除于彼时之诤论。

卯一、除教义说之相违：

非白等依土。所依名因义。
或与自所依，无别存是依，
否则非合理。

假设对方说：如果这些大种不是所依，那不就与《对法论》中所说“色等这些大种所造依于大种”的教证明显相违了吗？

驳：这并不是说，白等色和香味所触等所有大种所造，在同时不饶益的情况下依赖于地等大种。那为什么要说色等依于地等呢？或者说，为何要用所依这一名称呢？其意义是指，以前面这些大种作为因，后面这些大种所造的果会得以产生。当然，这是从非同时的角度来讲的。或者解释为：因为果法大种所造与自己的所依——大种微尘因法无二无别而存在，所以说因法大种是所依，就像一匹白色的布由许多微尘组成，微尘是白布的所依一样，或如糖依于组成糖的各种成分一样。概而言之，因为大种产生大种所造，所以大种是所依；或大种与大种所造无二无别，所以大种是所依。若不这样来理解则不合理，因为不作任何饶益之事，则不可能有能依所依的关系。正因如此，他体同时的法是不可能有能依所依的关系的。

世间名言虽讲身心聚合、身心健康等，但不能因此认为，从身体中产生心。对于这个道理，希望大家再三思维，不要仅停留在口头上，一定要有颠扑不破的理由。比如：从身体中产生心，有泯灭性格、个性等方面的差异等诸多过失；从心产生心，有能安立轮回、前生后世、纷繁人生等诸多功德。但是，这些因明的推理很深细，务必要反复认真地学习，否则很难生起定解。而一旦生起定解，对世尊及其教言自然而然会生起正信。当然，这并不是佛教徒自吹自擂，无论谁依之反复思维，都会有这样的共识。

学习参考资料

一、法相名词:

1.非理作意

虚妄分别的异名，是与诸法实相的自性不相应的一种执著心。比如凡夫执著无常为常法，执著不净为清净，执著无我为有我，执著痛苦为安乐等等邪思分别妄念。这些虚妄分别心不相应名言诸法实相的本性，就是一种非理作意。小乘声闻缘觉把胜义法界执著为无常、无我、痛苦、不清净，这就是声闻、缘觉的虚妄分别，也是一种不相应胜义实相的非理作意。虽然观待凡夫来讲，声闻、缘觉毕竟都是圣者，但是相比大乘诸佛菩萨的境界或究竟了义的实相来讲，声闻、缘觉把胜义的法界——常乐我净颠倒执著为无常、痛苦、无我、不净，是不相应究竟实相的。

2、《对法论》

书名，《阿毗达磨杂集论》之异名。对：能现前胜义法涅槃，故称对。法：不舍本身的为法，如色法不舍变碍之相。对法：对向涅槃之法，即以此对法可以令修学者相续现前涅槃。

二、重点、难点、疑点:

1.烦恼产生的因缘是什么?

自宗承许烦恼是依赖于自心无始以来连续不断的同类习气而生起，比如你相续中本来有贪心，一旦对境现前，产生非理作意，这些因缘具足时，贪心、

嗔心等烦恼自然而然出现。《俱舍论》云:“由具尚未断随眠,境住非理之作意,此三因中生烦恼。”

另外,也可安立能引生烦恼的因有六种,即:①所依:指烦恼种子。平时未缘时,烦恼种子随眠潜伏,一旦随缘则会现起。②所缘:指诱发烦恼的境界现前。如眼见色法、耳闻音声等时,顺我之意引生贪心,违我之意引生嗔心,这贪嗔的烦恼在外因环境的诱发下容易现前。③猥杂:指随学恶友、恶知识。因人与人之间相处即会产生影响,与恶友相处,受其染污,惟有引生烦恼、增长罪恶。古云:“近朱者赤,近墨者黑,……染于苍则苍,染于黄则黄,故染不可不慎也。”④言教:指听闻邪法,受了邪法的染污。⑤串习:指不断增长烦恼之串习力,如再再习贪,则不待贪境现前,贪心自会炽盛生起。⑥作意:指虚妄增益可爱与厌恶之相,及对原本无常的法妄执为常等的非理作意。如遇所爱境,如果作意思维,贪心必定增长;遇可憎境,作意思维,嗔心转更猛厉。所以烦恼初起如火初生,不断作意即是火上浇油,使火势加猛。

以上六因当中,第一所依(随眠)、第二所缘(境界现前)、第六非理作意,这三者是主因,不可缺少。这三因当中,又以非理作意最为主要。在未生起证空智慧之前,无法根除烦恼种子,由于因缘力,也无法避免出现所缘境,因此,遮止非理作意就显得极其重要,修行的进步也体现在能否安住在如理作意上。

三、思维与辩论：

1.应如何破除“色等和执德是产生贪心分支”的观点?

2.为什么承许从风胆涎中产生贪嗔痴，会有唯一果的大过失?

3.以破斥风胆涎非贪嗔痴的因的理论，如何破斥贪嗔痴是大种之法？为何大种不是贪等安住的所依?

4.大种所造依于大种有哪两种解释方法?

第二十九课

《成量品》中，现在继续破斥轮回不存在的依据。

卯二（除于彼时之诤论）分二：遣除无别不成诤；于彼他许不相同。

辰一、遣除无别不成诤：

设谓醉等力，如是有差异。
力非事外境，彼亦将毁灭。
所依齐全住，能依非毁灭。

前面自宗不承认同时异体的能依所依存在，对方以白等色和声香味触等大种所造依于大种这一论典的教证来反驳，我们解释说：这有两种理解，一是大种作为因，大种所造作为果，二是大种所造与大种无二无别存在，否则就有过失。

假设对方辩论说：同时异体的能依所依是合理的，比如所依酒与能依迷醉能力，是同时而非一体，放置时间过长，迷醉能力则会丧失，此时酒虽然存在，但已是平常的液体，而不具备迷醉能力。“等”字包括毒药的能力和火的热性被咒语消除等，也就是说，虽然它们是同时异体的能依所依，但在咒语加持等因缘下，也会失去其功效。同样，大种和贪欲等虽然有差异或非一体，但同时作为能依所依合情合理。

驳：你们把事物和事物的能力分开并不合理，因为酒的迷醉能力、毒药的毒力、火的热性、青稞的生芽能力等，除了酒、毒药、火、青稞等以外，于其他外境上根本不存在。否则，就有种子不能产生苗芽，还需要另外的能力来产生等过失。这样的话，种子等

就有不是种子等的过失，因为不具备相应的能力；而能力等也会变成无穷无尽，因为能力还需要能力。所以，能力并非事物以外的其他外境，否则事物也将毁灭；而所依事物完整无缺地存在的缘故，能依的能力等也不会消失。正因如此，不具备燃烧能力等，就不是所谓的火等事物，也没有必要将之安立为所依，否则就像将虚空命名为水器，碗命名为汽车一样。

在世俗中，抉择到最后，唯有承许万法唯心，因为并没有一个事物的本体禁得起观察。比如一碗水，地狱众生见为沸腾燃烧的铁水，人见为水，天人见为甘露……那是水真还是铁水等真呢？在人面前，它可以饮用，绝对不会燃烧；在地狱众生面前，它只会燃烧，不能解渴……观待各自而言，这些都是真实不虚的。所以必须承许万法唯心，因为各自的业力不同，所见也不一样。又比如火能燃烧，但对于成就咒力者来讲，火并不能灼烧他，所以，其实火的本体并不存在，否则谁都应该被燃烧。因此，万法由心而造，由业而变，并非永恒常住。唯识宗的万法唯心是名言中无任何理证妨害的最究竟观点。再深入抉择，火、我、心等任何一法皆不成立，而且不成立的单空也不存在，这就是中观的胜义观点。若按照大圆满的窍诀安住自心，就会知道万事万物皆实相妙体，从而远离破立、是非等所有边执。当然，在佛教内，也有承认外境实有的，比如小乘有部和经部。

可能有人会问：为什么宗派之间的差别这样大呢？就像青稞，有生青稞、炒青稞、青稞粉等不同类别。至于自己受持哪个宗派的观点，就看自己的福报

和智慧了。若具足因缘，就直接安住在大中观和大圆满的境界当中。当然，先要次第修学，否则很难一蹴而就。比如：先学习小乘有实宗——有部和经部的观点，再学习大乘唯识和中观的观点，再学习密宗的观点。因为观察的感官逐渐精微，所见就会越来越相合实相。

辰二（于彼他许不相同）分二：宣说他许有妨害；于彼自宗不相同。

巳一、宣说他许有妨害：

设谓与彼同。非尔知现异，
大种心异故。乃至身变前，
意体成相同。分别随境转，
此是何原由？

假设对方顺世外道说：与你们佛教徒所许，色等四大所造与地水火风四大无二无别，且是同时的能依所依的观点相同，我们也承许身和心是同时无二无别的能依所依，所以一旦身体毁灭，心识也就灭亡了，或身体在母胎中产生时，心也同时产生。

当今很多没有学过佛教理论的“顺世外道”，虽然没有直接说身体跟心识无二无别，但他们认为，心脏或大脑与心以能依所依的方式存在，即心识从大脑或心脏产生，也有认为大脑神经与心无二无别，或者身心一体。就是在座的道友，可能也有极个别人认为：人来到世界，身体出现时心也产生了，人死时身体坏了心也灭了，所以身跟心差不多。其实，这是一个特别粗大的邪见。麦彭仁波切在《中观庄严论释》中说过，顺世外道的见解极其低劣。

下面以理驳斥:“非尔知现异,大种心异故。”即:身心并非无二无别,因为智慧能毫无错乱地了知大种和心两种显现是截然不同的他体。具体讲:若两者无二无别,身心在本质、功能等方面就应该完全相同,但以无有任何错乱的心完全能了知,身心就像水火一样截然不同,所以不可能没有差别。比如:在以心观心时,会发现自己的心并不是地水火风四种微尘的累积,而是具有贪嗔痴等感受。另外,自相续产生的快乐、痛苦等自己一清二楚,他人却无法领受,只能依靠推理了知,比如他在哭心里应该有痛苦,他在笑应该心中很快乐等。而身体不但自己可以看见,他人也一目了然。身体可以触摸,心却不能触摸。彩超可以检测身体,却不能测试心灵……因此身心并非一体,否则有如同看不见别人的心一样,身体也应该看不见等过失。

“乃至身变前,意体成相同。”若承许身心一体,乃至身体没有改变之前,意识的本体也应该成为相同。虽然从小到老身体会有很多改变,但在短时间当中,比如今天和昨天、明天和后天,身体一般不会发生特别大的变化。当然,这是从一般世间人的眼光来看,而非讲细无常。比如,别人问你身体好不好,只要没有出现大的变化,你就会说“跟昨天差不多”。但是,我们的心并非如此,比如:昨天很开心,今天发生某件事情,心变得特别痛苦;刚开始上课很专注,中间开始散乱,最后打瞌睡……因此,身体和心识并非一体,否则身体没有改变,心也不应该一会儿快乐,一会儿痛苦,或时而生起信心,时而产生欢喜心等。

“分别随境转，此是何原由？”若身心一体，分别念就不应该随着外境而转。比如，身体坐在听课的行列并没什么变化，而心却一会儿随着好笑的故事哈哈大笑，一会儿随着悲惨的故事呜呜地哭，或时而生贪，时而生嗔，这些都不应该，因为身心一体故。否则，你就要好好解释一下，分别念转变的原因到底是什么？若仔细思维，就会了知身心并非一体。而且心上的习气不同，对外境的态度也不一样。

若没有懂得佛教的这些道理，把肉体和心识看成一样，就会形成特别低劣的认知模式。在这种认知下，人跟桌子、茶杯等也没有多大差别，万物之灵的人类有沦落为无情资具的过失。这样的话，杀人也就没有过失了。因此，必须承认异于身体的心识存在。当然，要研究其本体，还需要闻思修行《宝性论》等显密教言。

巳二、于彼自宗不相同（自宗没有这样的过失）：

何时不待身，有识成有者，

习气苏醒因，故有生有者。

假设对方说：若心识是身体以外的法，并从前前同类中产生，那就只应该产生一种心，要么永远生信心，要么永远生悲心，要么永远生贪心，要么永远生邪见……而不可能一会儿生信心，一会儿生贪心，一会儿处于无记状态等，因为一种因只能产生一种果。

答：从近取因的角度来讲，前面心识成为后面心识的因，而不需要观待身体。但在阿赖耶识上，有各种习气或种子，何时苏醒何种习气是不确定的，所以

从前前心识产生后后心识是一定的，且不会有生同一果的过失。虽然心的主因是光明的心性，但也需要依靠俱有缘。《俱舍论》讲，产生心法要依靠四缘，即因缘、境相（所缘缘）、前念心无间灭（等无间缘）、其余增上缘。等无间缘同样是心，所缘缘不同导致前后念的心态不同是完全合理的，比如，前念缘上师三宝产生信心，后一刹那遇到了怨敌，可能产生嗔恨心。就像引业是善而获得人身，满业却有善有恶，导致一会快乐一会痛苦。因此，习气复苏不同，心也会有相应不同的状态。而心的近取因绝对是心，不是他法。

再深入分析，就像麦彭仁波切在《中观庄严论释》中所强调那样，名言最究竟的观点是唯识，再进一步，则是中观的万法皆空。但汉地有些学者说：藏传佛教认为中观高于唯识，我们是不承认的。其实，中观破斥的唯识是随理唯识，因为其承许心识实有，这种观点根本禁不住中观的理证观察。

对有智慧，且对因明感兴趣的人来讲，通过这样的学习，能发现很多前所未知的人生真理。但我们也有个毛病，学时每个道理都懂，用时尤其辩论却用不上，这是非常可惜的。因此，应像前辈智者一样，把书本上的东西装入肚中，自在演讲、辩论。这样的话，就种下了极其殊胜的善根。

子二（立有轮回之依据）分二：真实及破彼诤论。

丑一、真实：

非识非识因，是故亦成立。

通过以上推理可以了知：除了心识本身以外，外

在的山河大地、身体、大脑等物质皆非心识之因。依此，即可成立心识无始以来就在轮回中流转。因为，心识不可能没有产生的因，而且因必须是刹那性，否则就有常有常无等过失。而且外面的无情法不可能产生明清的心识。概而言之，无因不生，非因不生，所以心识唯从前前同类中产生。这个推理，《量理宝藏论》中也有，虽然文字不多，但很尖锐。此生第一刹那心，来源于前世或中阴最末尾的心，今世最末尾的心是中阴或来世初心的因。因此，心识无始以来就存在，而且如果没有断除我执，会一直流转，这就是所谓的轮回。所以，心识的近取因除了心识以外，再也找不到其他的法。

至于众生为何流转轮回，以及如何解脱轮回之理，十二缘起讲得非常详细。麦彭仁波切在《智者入门》中讲，十二缘起可以于两世或三世圆满，也可以顺逆两种方式来解释。前两天我算了一下，二十多年前我讲过此论，所以现在印象不是很深。不过，对佛法的印象还是比世间法深一点，可能是前世的习气使然。《中论》中虽然也讲到了十二缘起，但侧重点不同，是从胜义空性角度加以破斥。

总之，名言中生死轮回以正理可以成立，而且无任何理证妨害。

学习参考资料

一、法相名词：

1.四缘

俱舍论七卷一页颂云：说有四种缘，因缘五因性(六因中，除能作因，余五因总为因缘)。等无间非后，心心所已生。所缘一切法，增上即能作。品类足论七卷五页云：因缘云何？谓一切有为法。等无间缘云何？谓除过去现在阿罗汉命终时心心所法，诸余过去现在心心所法。所缘缘及增上缘云何？谓一切法。《大智度论》云：一、因缘，谓六根为因，六尘为缘也。如眼根对于色尘时，识即随生；余根亦然，是名因缘。二、次第缘，谓心、心所法，次第无间，相续而起，名次第缘。三、缘缘，谓心、心所法由托缘而生，还是自心之所缘虑，名为缘缘。四、增上缘，谓六根能照境发识，有增上力用，诸法生时，不生障碍，名增上缘。

二、重点、难点、疑点：

1.在“于彼自宗不相同”一科中，自宗如何安立心产生的因缘？

以前刹那的心为近取因，由习气成熟作为增上缘，由此心识可以变化成各种阶段。比如，以等无间缘的心为近取因，前世所串习的善习气的增上缘成熟、上师三宝的所缘缘现前，从而产生信心；不善习气的增上缘成熟，出现怨敌的所缘缘，产生嗔恨心。

近取因与增上缘及所缘缘的差别，可以引业和满业的差别作比喻。引业是牵引有情至今生而为人等之业；满业是生而为人等，直至最后死亡，其中招感种种苦乐之业。比如，人道众生因获得善趣人生，引业是善，但人生中有快乐、痛苦等众多不同的满业成熟。故而心的近取因是心，本体无有变化，而由于增上缘及所缘缘的差别，而表现出诸多不同的差别法。

三、思维与辩论：

1.如何破斥对方以酒与酒的迷醉能力是同时异体的能依所依，来证成大种和贪欲等是同时异体的能依所依的观点？

2.应如何破斥身体与心识无二无别？

3.心识的根本因是心识本身，是否有永远产生同一心态的过失？为什么？

4.心识的根本因是同类心识，以此如何成立轮回？

第三十课

上一节课讲到，心非无因生，亦非他因生，唯从前前心识产生，故前生后世和轮回成立。下面破除对方在这个问题上的诤辩。

丑二、破彼诤论：

设许一切事，具生识力故。
草等尖百象。先前未曾见，
说有除数论，有惭谁力言？

对于“心识的近取因是前前心识”的观点，对方顺世外道虽然找不到任何反驳的依据，但仍不承认。就像现在很多可怜人一样，没有任何前生后世不存在的理由，也不相信。假设他们承许说：世间万事万物都有产生心识的能力，所以是心识的近取因。

驳：请问所谓“具备产生心识的能力”到底是指什么？这种能力是心法还是非心法？丝毫也不具备心识的法则不具备能力，这一点已经遮破完毕。没有因而产生心识，应该变成常有常无的过失。其具体理由，前面已经作过详细阐述。

若对方说：虽然具有心识，却以不明显的方式而存在。

驳：若世间万物以不明显的方式具备心识，那请问是所有事物变成一个明显的有情呢？还是大种的每一部分变成一个明显的有情？若是第一种情况，高山、河流、大地、海洋、虚空、房子、柱子等世间万物积聚一起而产生一个有情，不说我们，你们也不会

这样承认。若是第二种情况，则有极大的过失——在极其渺小、微不足道的茅草和毛发等的尖端，也应该有一百头大象了，其包含众多大种微尘故，且现在没有现前但可明显的有情当下就存在的缘故。

这样的话，所有男士每一根胡子上面有一百个大象，喝酸奶的时候也会有好多大象碰撞了。然而，这样的现象前所未见。所以，说它存在，除了如旁生般愚痴的数论外道以外，有惭有愧的人谁会竭力说这种不合理的言词呢？

《入行论·智慧品》、《中观庄严论》等论典中讲，数论外道承认果在因上以不明显的方式而存在的观点，有诸多过失。其实，不仅外道的错误观点有过失，就是佛教内部的不了义观点也有过失。比如入灭尽定，有部宗认为：此时没有心，但没有三根不具全的过失，因为意根与舍受根虽然不存在，但此二根的“得绳”存在。若详细分析，这种说法也不能成立，因为意根与舍受根的本体不存在，其得法也不可能存在。随教经部认为：灭尽定时虽然没有真正的心，也即意识不存在，但意识的种子存在。其实，所谓种子就是心，否则有从无情法中产生心识的过失。比较合理的，是随理经部以上宗派的观点。随理经部认为，入灭尽定时有细微的意识。那为什么要说灭尽了心识与受想呢？这是因为少而使用否定词。唯识宗认为，入灭尽定时，粗大的心并不存在，但有细微的种子。因为随理经部以上宗派都认为是心，所以没有过失。

若对方问：你们佛教也说“一尘中有尘数刹，一一刹有难思佛”，这难道不相违吗？答：这是从净见

量的角度来讲的，并非观现世量。关于这个问题，大乘显宗和密宗有众多教证和理证。

在世间当中，承许无情法产生心识的观点有很多，比如：从心脏产生，从大脑产生，从整个身体产生，从万事万物产生等。所以，很有必要掌握因明的推理。若手握“宝剑”，不管遇到什么样的“敌人”，都可以将之消灭。若不好好学习，没有掌握这样的“宝剑”，就不能铲除他人的邪见，很多弘法利生的机会都会失去，哪怕拥有再多头衔，也不例外。若对于因明的推理，哪怕只懂一种，也能应对自如，不需要以各种方式来搪塞。比如对方说：从无情法中产生心识。你就可以反问：是所有无情法产生心识，还是每一个元素产生心识？无论对方怎样回答，都会走投无路。不过，现在人只关心钱财、名声、地位等，很少关心前生后世、因果轮回等真理，所以也不必像古印度的那烂陀寺和戒香寺一样，安排护门班智达守护寺院大门，但佛教徒尤其有志于弘法利生者，若没有这方面的准备，想要广弘佛法也困难重重。

百次分析因，何体成显现，
其体先不现，彼果如何存？

前面对方的观点虽然属于顺世外道，但不得不背上与数论外道相同的过失，如吃饭也成了食用不净粪等，就像《入行论·智慧品》所讲那样。虽然顺世外道自以为是智者的顶饰，他们认为只有现见的才存在，因为见不到所以不存在前后世，他们不承认比量推理，但这恰恰是他们最愚痴的地方。因为以见不到

而不承认前生后世、因果轮回等，这恰恰运用了一个比量推理，但属于相似因。再者，他们也没有任何理由可以反驳前生后世存在的无误推断。但是，他们仍恬不知耻地到处宣扬自己的恶劣见解。顺世外道连比量也不承认是正量，可是却偏偏承认根本没有见过的这样事物存在。

因此颂词说：即使用智慧百般分析、观察吉祥草尖或毛发等因，任何果法事物的本体在因位时不会显现，那一百头大象之类的果又如何能在当下的因上存在呢？根本不可能有。懂得因果关系的人都清楚，莲花、向日葵籽、柏树、柳树等植物的果，在种子上根本见不到，尤其一百头大象之类的生命之果，不可能存在于四大微尘上。因此，对方的观点完全是错误的。

现代科学技术迅猛发展，并广泛应用于医学、心理学等领域，但是，以 CT、B 超、核磁共振等仪器设备来观察检测，也不可能找到心识从物质产生的依据。而宗教尤其佛教，对心识如何进入身体、生命如何延续等奥秘，解释得非常清楚。若承许佛教所讲的生命循环流转的理论，则无任何理证妨害；若不承认，则举步维艰、漏洞百出。

所以，我希望道友们好好学习这部论典，对前生后世、生死轮回等真理产生诚信。相比之下，修行过程中出现的暂时验相，如看见光、身体发热、身心舒服、寂静快乐等并不重要，因为这些都不是解脱的因。而对本论产生定解，则会对前生后世、生死轮回、佛是量士夫、苦集灭道等佛法深信不疑，对处于现在这样复杂社会的人来说，这无疑是灭除苦恼的清凉剂。

因为，以闻思修行此法能完成自利，以宣讲此法能利益他众，从此自他双方生生世世都不会误入歧途，而远离以盲导盲、自他俱焚的悲惨境地。

子三（说无轮回有妨害——破无轮回由大种新生有情）分三：略说广说及摄义。

丑一、略说：

在座的人中，老年人要为来世做充分准备，不应花更多的时间和精力去参加辩论，因为身体已经老化，字都吐不清楚。而年轻人，未来的时间还很长，若不懂得这些道理，面对层出不穷的邪见就会不知应对，甚至沉入其中无以自拔，因此应勤奋学习。

前无而生中，贪等成不定。

若有情的心不是无始以来就具足，而是从地水火风四大中重新产生，那众生相续中就不一定绝对会存在贪嗔等五毒烦恼，或智慧、悲心等功德。因为，依靠四大产生的身体千姿百态，比如：独眼、无眼，大眼、小眼，有角、无角，有翅、无翅，大身、小身，多笑、少笑等，所以，依靠其产生心的情形也会各式各样，比如：有贪、无贪，有嗔、无嗔，有痴、无痴，多慢、少慢，多疑、少疑，多嫉妒、无嫉妒……但是，除了通过修行而远离烦恼的阿罗汉等圣者外，任何众生都有贪嗔等烦恼。因此，对方的观点完全是错误的。

丑二（广说）分二：唯大种因太过分；大种差别不合理。

寅一、唯大种因太过分：

若不离大性，故皆具贪等。

一切贪成同。

若对方说：总体上，众生皆不离开地水火风四大种本性的缘故，每个众生都具有贪嗔等而不可能离开，不可能无有贪嗔等。

表面看来，顺世外道说得蛮有道理，若没有掌握真正的理论，很有可能被其迷惑。

驳：这样的话，一切众生贪欲等皆成了等同，因为都不离开大种本性的缘故。也就是说，因相同果必定相同。但这于现量有害，比如：毒蛇、老虎、狮子等动物贪心很小，嗔心却特别大；麻雀等动物贪心强烈，嗔心却很轻微。在人道中，贪嗔痴三毒也有上中下三等，比如：有人嗔心大得谁都不敢碰，只能让其自生自灭；有人嗔心中等，稍微一观就平息了；有人嗔心极轻，一瞬间就消逝无余。也有人智慧好，也有人悲心好，等等。就是双胞胎，虽然父精母血等因缘并没什么差别，但心识却不同，甚至差距非常大，包括身体也因为前世的业不同而有所不同。

为什么众生的身体与心理存在着极大差距呢？这虽然与四大组合等物质有关，但更重要的是前世业力不同。佛教常讲：前世造善业，今生会感得无病、长寿等；前世造恶业，今生的生存环境等都会很差。

前段时间，我与一位监狱长交谈，他说："监狱里的人特别可怜，他们福报浅薄，做任何善事违缘都很大。"当时我想：这些人前世今生造了很多恶业，才聚集在这里；而住在寂静寺院、禅修中心等清净道场的修行人，则是前世今生所积善业的果报。但是，很多人都坚持身体产生心识的见解，以至于无法圆满解释周遭所发生的事。因此，我希望大家多学习、多

思维、多观察，这对修行也有促进作用。

寅二（大种差别不合理）分二：真实及破彼答复。

卯一、真实：

若大种别致。诸大无生异，
然此异所依，有增有减性，
有彼成无彼。

假设对方说：在不同地方种下萝卜种，因为阳光、水分等的差异，生长出来的萝卜就会有不同味道，比如有的很甜，有的不甜，有的还有酸等其他味道；同样的道理，人的贪心、嗔心等依靠四大的身体而来，但是因为人的身体状况不同，贪心等也有大有小，即贪欲等有大有小是由作为因的大种差别所导致。

驳：尽管承认所有大种并没有大众生、小众生等的差别，然而众生贪欲等有不同差异的所依——大种也是有增有减的本性，因为万法无常之故。既然因有增有减，果也应该随着因而有增减，或先前具有生贪的能力，后来也会变成不具备生贪的能力。

比如，若产生贪心的因是地水火风四大种任何一法或它们的总和，那大种增长时贪心也会增长，大种减少时贪心也会减少，甚至在作为因的大种减到没有的时候，果贪心也会不存在，因为因果随存随灭，在四大种增减的过程中会出现各种现象。这样一来，在所见到的众生当中，就应该见到不具足贪嗔痴的众生，但事实与此完全相违，因为凡夫众生都有贪嗔痴。

卯二（破彼答复）分二：遮破意义比喻理。

辰一、遮破意义理：

若贪等虽异，因同性不失。
本性同因故，一切成贪同。
同性生牛识，或于此地等，
众生等差异，有者次第无。

假设对方说：虽然众生贪心的大小，嗔恨心的大小等等都是不同的。但是从总体上讲，众生的因都是大种的本性上都没有什么差别的，因为他有同样一个大种的本性，所以不会有无贪的过失。

驳：由于地水火风四大种的本性相同的缘故，一切众生都成了贪欲相同而无有大小差异，因为因相同果也不会有差异。比如，黄牛是具有项峰法相的动物，只要同样具有项峰等因的本性而产生的黄牛之识，不管是花色还是白色都了知是唯一的黄牛，而不会产生黄牛、大黄牛、极大黄牛的心。又如，知言解义是人的法相，只要具备知言解义的法相，我们都认为是人，认为是人的心识上不可能有大有小。

在顺世派的这一观点中也是如此，如果地等没有众生、大众生、极大众生等的大小差别，其余的有些次第也不会存在，那么众生或贪欲之果也不会有差异，因为因没有差别果也不会有差别。但是，果有差别之故，因决非等同。同样，一切有情身体的不同差别也并不是仅仅由大种所致，如果真是这样，那么应成无有差别，可见，随从其他因——宿业也是成立的。因为众生业力不同，外在的条件虽然相同，身心状况也有差异。比如，同一父母所生的孩子甚至双胞胎，有些相貌庄严、傲慢无比，有些长相丑陋、极其自卑，有些乐于行善，有些喜于造恶。所以，一定与前世的

业力有关。

关于这一点，反观自己的身心也能明白。比如，今天在一个很好的环境中，没有听到任何不好的消息，没有吃任何不好的东西，没有发生任何不好的事情，但突然就心情不好。或者，今天与昨天际遇没有差别，但昨天开心、今天痛苦。这说明有前世的业力在左右我们的生活，懂得因果的人都清楚。因此，为了未来漫长的人生路平安吉祥，一定要如理取舍。特别是年轻的道友，思想还不成熟，容易走错路，故应尽量避开恶知识和恶劣的环境，专心致志闻思修行。不过，若业力涌现，也无可奈何，就像某人病得特别严重，他人无论如何帮助也无济于事一样。在《如意宝藏论》中，也讲过这方面的道理。

若承许业力，世间很多事情都容易解释；若不承认，不但理论上分辨不清，活在世间也很迷茫。我遇到过很多有名望的知识分子，虽然他们自认为通达心理学、医学、营养学等诸多学问，但由于对生命的奥秘尤其前生后世一无所知，在言谈之中，也经常流露出很多不符真理的语言。而现在，我们能遇到这么甚深的佛法，就应珍惜善缘，尽己所能认真修学。否则，很难遣除自他的疑惑、邪见、偏见，更难以生起信心、悲心、智慧。为什么我要始终如一地赞叹佛教呢？因为多年闻思修行让我获得了真理，也希望佛法的真理明灯能照亮人类前进的方向，尤其在这个文化多元化的时代。

学习参考资料

一、法相名词：

1.净见量

名言量中的一种。可以从因、体、作用、果的角度对其分析。因：净见量是如理现见如所有法性的后得，其因便是如理现见法性。体：本体是尽所有能境广大智慧，属于后得位的智慧。作用：对于凡夫、声闻、缘觉相续中观现世量的境界无法衡量的不可思议之行境通过净见量能够衡量并断除增益之疑惑。如在一刹那能够示现多劫的事业，以观现世量决定无法想象，但此境界由净见量便可以断除增益，从而在大乘圣者的净见量前现量成立。果：成就佛陀的尽所有智，佛陀的尽所有智既是果又是净见量究竟的境界，故果亦是净见量。

2.得绳

得绳是指所得法对于补特伽罗来说能具有之物质。属于不相应行，是有部宗分别假立的一种法，他们认为所谓的“得”应是实有法，如相续中欲获得菩萨戒或别解脱戒，在还未得戒时，未来的得绳现在于其相续中已经具有；或者以前得过别解脱戒，现在已经舍戒，则过去别解脱戒的得绳在相续中仍然具有。

二、重点、难点、疑点：

1.在“诸大无生异…”一颂中，自宗如何破斥对方观点？

对方认为：虽然人的贪嗔等是依四大而来，有些人贪心大，有些人贪心小，是因为虽然身体中产生心识，但身体的状况不同，导致贪嗔有不同。我宗破斥：尽管承认诸大种并没有出生大众生、小众生等的差异，因无差别——凡是大种都能出生众生的生命。但是大种是有增有减的自性，既然大种有增有减，则可能减至无有，应成众生当中应该是有的人无贪心，或无嗔心。还应成临终时四大分解：风大不存在，应成痴心消失，变成具有无上智智的佛陀智慧。或大种先前具有生贪的能力，后来变成不具生贪的能力，而导致有的众生无有贪心等。以论式成立则是：无生贪能力的大种所生有情（有法），成为无贪者等（立宗），因不存在之故（能立）。

三、思维与辩论：

1.随同顺世外道承许万事万物都是心识的近取因，有何过失？

2.灭尽定中是否有心识？请结合不同宗派观点加以介绍，并抉择如何承许最为合理。

3．为什么承许“心识由四大中新生”就会出现凡夫也离贪、离嗔的现象？

第三十一课

下面继续宣讲法称论师所造的《释量论·成量品》，希望大家多下功夫学习，尤其是法师。以后因明班在一年时间当中，要尽量学完《解义慧剑》、《成量品》、《量理宝藏论》这三部论。前面从意义上已经遮破了对方的观点，现在遮破比喻。

辰二（遮破比喻理）分二：一、比喻意义不相同；二、若许相同太过分。

不管讲经典还是论典，科判都很重要。最近我看了一下《中论讲记》，里面的科判是我根据藏传佛教格鲁派、萨迦派、宁玛派高僧大德的科判，结合汉译颂词而立，虽然当时讲得不是很细，不像现在每天只讲很少的篇幅，但科判对法义的归纳确实起到了很大的作用。应该说，在有关《中论》的著作中，算是非常好的了。这次讲《成量品》，不用另立科判，麦彭仁波切的科判非常到位。

巳一、比喻意义不相同：

热次第有别，然无无热火，
如是此亦尔。非尔以热外，
火已遮破故。何法余有德，
具差别次第，彼等彼差别，
有断如白等。

如果对方说：就像檀香火与普通火一样，虽然热量的次第有大小差别（《毗奈耶经》等经典中讲：普通火温度的七倍是檀香火的温度，檀香火温度的七倍

是末劫火的温度，末劫火温度的七倍是复活地狱火的温度……），然而并不会存在永无热量的个别火，同样的道理，尽管四大种会产生他体大小不同的贪嗔痴烦恼，但不会有永远不生贪心的情况。

驳：这种说法不合理，因为除了热性以外，并不存在单独的火，否则就有火不是暖热的，以及同一时间当中，火与暖热有能依所依或能生所生关系等过失，这在前面已经遮破完毕。简而言之，比喻与意义没有共同点，不堪作为意义的比喻。形象地说，这就像有人说“人的头上应该长角，因为牛的头上有角之故”那样荒唐可笑！因为，两者并无任何关系或可比性。因此，以火作为比喻来说明地等意义是不合理的。再者，如果某法（指四大种）以他体的方式具有的功德（指贪欲等）具备增减的差别次第，则那些功德即有法或所依的差别，也有中断的可能性，如同氆氇的白色等由染涂蓝绿等其他颜料而中断一样。因此，大种具有的功德贪欲等与火的热性也不相同，因为火与暖热无二无别。

从另外一个角度来观察，也非常清楚：火与暖热是同一本体的法，两者不能分离；而地水火风与贪嗔痴，前者是无情法，后者是心法，两者是别别不同的他体。因此，不能以火或水来比喻地等，也不能以暖热或湿性来比喻贪嗔痴。还有，若用火与暖热来说明四大与贪嗔痴之间的关系，就等于说身体或四大与心识无二无别。但是，四大是有阻碍的无情法，而心识是无阻碍的心法，两者绝不相同。

前面讲过，若除四大之外，人的心态没有其他因，

双胞胎的性格就应完全相同，但现实往往与之相违，比如：一个愿意成家立业，经营世间事业；一个对感情等世间事兴趣索然，蒙生出尘之志。一个贪心极大；一个贪心极轻……若承认四大是心识的唯一因，这种差别就无法解释。因此，必须承认佛教所说，“众生都带着前世的习气和业力”以及“心识的近取因是心”的观点。否则会招致诸多过失，这在前面已经详细宣说。

巳二、若许相同太过分：

如色等不定，彼与大无别。
设谓与之同，非尔贪心等，
应成俱生故。执相有境故，
境亦非依据。

若对方说：虽然以火和火的热性不可分割、无二无别来比喻四大与贪心等，是合理的。但你们却声称，不是他体的缘故不能堪当比喻，其实他体也有不可分割的比喻，比如色、所触等虽然与大种是他体，但也是不可分割、无二无别的，大种与它的功德贪心等也与之相同。

驳：你们根本分不清楚本体与反体，一本体异反体。实际上，这个比喻恰恰说明，若大种存在，贪等并不一定（不定）存在，因为色等法与同时的大种本体无二无别（彼与大无别），而贪等与大种并非如此。

假设对方说：与之相同（与之同），贪等和大种也是无二无别而存在，因此并没有这种过失。

驳：实际情况并不是这样，否则贪心、嗔心、我

慢等一切心态皆应成了同时产生，甚至与身体形成一起出现，因为你们承认大种与贪心、嗔心、傲慢、智慧、信心等心态无二无别。这样的话，博士毕业时所拥有的智慧，在母胎或出生时就应该圆满具足，因为肉体跟心识一体，但这是谁也不会承认的。因为婴儿刚出生时，不要说具有智慧，连贪心、嗔心都不明显，否则人在童年时代就应像成年人一样，为了满足各种欲望而不断追求，但这与现量是相违的。另外，如果心跟身无二无别，只要身体存在就会有心，那么人死以后也应该具足贪嗔痴等，因为身体还存在。但实际上，此时身体虽然存在，心识已经远离。总之，身心不存在成住同质的关系，身心无二无别的观点完全是错误的。

若对方说：不会有一起产生的过失，因为生起贪心需要的悦意对境，和生起嗔恨需要的不悦意对境等，不会同时并存。

驳：任何对境都不会决定产生贪嗔，否则只要有一个人将其执为美丽或者丑恶，世界上其他人都会缘他产生贪心或者嗔恨。但在日常生活中，再美的人，也不可能所有人都对她产生贪心，也有生起嗔恨等各种心态的。这说明，缘同一对境，若心执著为功德，则会产生贪心，若执著为可恶，则会生起嗔恨。或者说，所谓贪心或者嗔恨，就是将某对境执为可爱相或可恶相的有境。因此，仅仅是色等对境存在，也并不是一定能生起贪嗔等的可靠依据。所以，你们所说“只要贪等的对境现前，就会产生贪嗔等”的说法并不合理。不然，所有众生都应该缘同一对境产生贪嗔了，

但是，很多我们看来特别恶心的动物，同类异性却觉得异常好看，而对它生起强烈的贪爱；很多人类执其为可爱者，天人、旁生等他类众生却不会生起一丝一毫的贪执。

其实，今生的分别念不但与今世的执著有关，还与前世的业力有关。比如，对同一异性对境，不同人会有热情、冷漠等不同状态，这与今生的教育、成长环境有关，也与前世相互之间的因缘有关。在同一环境中成长起来的人，比如双胞胎，一者极其贪爱异性、财物等，一者身心都很清净，是完全相反的两种心态，这不可能没有前世业力的原因，前面已经详细阐述过。

在这些问题上，佛教的分析非常到位。当然佛教并不否认名言共称的美丑，只不过在进一步剖析时，会发现所谓的好恶唯是心的现象，尤其唯识的观点更是如此安立。但在中观自续派看来，这种心的现象也不真实，就像梦幻一样。若用中观应成派的观点来观察，如梦如幻也不成立，万法都是空性的。因此，所有凡夫众生取境的方式，无论是分别还是无分别，都是颠倒的。虽然因明中讲现量和比量是正量，而且比量的根本是现量，但就了义而言，无论是五根识还是意识，都是迷乱的，并不可靠。

为什么说“比量的根本是现量”呢？比如，我今天看到一张画，感觉很美，在分别念执著这张画很美之前，眼睛一定要先见到，眼识上面有一种细微的习气和执著，有了这个习气，在分别念中也对其有一种好感。但实际上画上并没有好坏，无分别和分别的执

著都是迷乱的习气。

若做进一步观察，按因明的究竟观点或说唯识的观点，这些都是心上习气的显现。若按中观宗的观点，这些都是空性的。因此，懂得了因明、唯识、中观的道理，就会坚信：三界所有众生的执著都是迷乱颠倒的。

不论任何人，只要他对轮回皆苦、万法空性等真理生起定解，就会减轻对事物的执著，而生起殷重的修道之心。所以，学佛尤其出家，并非像有些电影、电视所宣传那样——走投无路时迫不得已的选择，学佛人也不是无所事事的消极者，否则佛法就谈不上高深莫测了。当然，有的人虽然趣入了佛法，但是由于法未入心，仍然无法调伏烦恼，所以系统闻思佛法很重要。

丑三、摄义：

同类因离故，贪等不一定，
或因接近故，诸识常时生。

本颂为“说无轮回有妨害”这一科判的摄义。前面以强有力的依据，破斥了顺世外道所许轮回不存在的观点，对很多人包括修行人来说，这特别重要。因为，相当一部分分别念比较重的人，不承认前生后世和六道轮回。若连佛教最根本的观点都不承认，那其他修行就更谈不上，如同没有墙，墙上的花纹始终无法呈现一样。

而比前世今生、六道轮回更难认识的是深细的业果。佛在经中讲的万法皆空、前世今生和六道轮回的

道理，依靠理证可以了解，而最深细的业果以推理也无法认识，因此凡夫不能抉择深细的业果。当然，我们可以了解粗大的因果规律，这也很有必要。在藏地，绝大多数人从小信仰佛教，普遍具有前生后世、因果不虚、轮回痛苦等观念，生长在其他环境中的人就不一定是这样了，因此学习这样的因明论典，非常有必要。

不过，现在藏地的现状也不容乐观。因为受西方和汉地文化的影响，藏地个别年轻人，也在不同场合发表了一些另类说法。

大家最好能做到不依靠书本、道友及善知识，独立地建立前生后世的道理。而且自己具备正见后，于不同场合，还要有把握运用丰富的教理来破斥前生后世不存在的谬论。对很多佛教徒，尤其是年轻的佛弟子，这是以后弘扬佛法、利益众生的重中之重。

颂词说：贪心等若不是由以前串习的因中产生，而仅仅依靠身体产生，就没有自己前面的同类因。（《俱舍论》讲六因、四缘、五果，这些在因明中并不完全承认，因为有些只是假名，没有实质的作用。）由于远离同类因的缘故，贪心、嗔心、信心、智慧等也成了不一定有大有小，因为因是相同的。或者，由于和作为因的身体恒常接近的缘故，一切众生的贪嗔等心于一切时分皆应连续不断地产生。这样的话，就没有心态上的差异，少年、青年、老年等不同年龄段的心理也不会有变化，但这根本不符合实际。因此对方的观点是错误的。

这个推理很尖锐，大家应该牢牢记住，尤其是发

了菩提心的人。因为现在这个社会极其繁杂，需要以简洁有力的语言来遣除他人的邪见，特别是在辩论时。就像上战场，若没有身穿护身的铠甲，则非常危险。

我本人之所以有兴趣到大学里演讲，目的并不是为了炫耀自己，而是因为很多年轻人想寻找真理，却不知道正确的途径。虽然有些高等学校也开设了宗教方面的课，但对于大学生来说，听宗教专业人士讲课的机会并不多，再加上古文化需要与现代文明融合，所以我才在很忙时也尽量空出时间来作交流。我也希望有更多佛教专业方面的智者或学者，能积极与知识分子沟通，因为知识分子的影响相对而言比较大。我认识一位中学班主任，他热爱政治，不喜欢抓学习，结果从他班毕业的所有学生，不管到哪所学校，口口声声讲的都是政治，一谈到学问上的事就缄默不言了。如果有更多知识分子拥有世出世间的正见，民族、国家、人类的前景就会一片美好。

到此为止，"宣说苦谛的事相"这个科判已经圆满结束，也再次推翻了顺世外道所许前生后世或轮回不存在的观点。下面讲苦谛的法相。

辛二（宣说苦谛之法相）分四：无常苦空及无我。

壬一、无常：

彼者偶尔得，故是无常性。

前面讲，苦谛的事相是生死相续不断流转的有漏五蕴。这个科判讲，苦谛的法相是无常、苦、空、无我。所谓无常，指有漏五蕴在偶尔的地点、时间里可

以得到，而非永恒存在。这一点大家都清楚，因为我们的身体、心识乃至一切的一切，都不是常有的。

正因为无常，所以说是痛苦。今天有人问我："您为什么要说'苦才是人生'呢？"我说："再美好的东西都会毁于一旦，因为无常，所以是苦。"虽然俱舍、因明等论典皆承许快乐存在，但它也是无常的，比如：谁都不会永远哈哈大笑；未成家时轻松自在，成家之后压力重重；一帆风顺时开心，受挫折时烦恼……正因为一切都是不安定、不安稳的，所以不离痛苦的本性。更何况谁都不能逃离生老病死四大剧苦。当然佛教并不否认吃美食、看歌舞、长寿、无病等快乐，但这也包括在变苦和行苦当中。所以快乐只是远离了苦苦，其本质并不离开苦性，人生本苦千真万确。

无常分粗无常和细无常两种。所谓粗无常，比如：在这个经堂里面，听课的人不断变换面孔；在佛学院，汉僧集体上课的地方不断更换；现在有讲经闻法的机会，以后不一定具足……所谓细无常，指万法刹那生灭。

壬二、苦：

过患所依故，因主故亦苦。

这样刹那性的五取蕴，是所有业、烦恼、痛苦过患的所依，故而是痛苦的。在《心性休息》、《四百论》等论典中，就用苦处、苦器、苦聚、苦源、苦依等来称呼五蕴身。再者，有漏五蕴身由以往的业惑之因所生，像仆人一样受它（前世的业）主宰，没有自在，

比如：本想开心，但是因业力现前，心情不好；本想在一个地方好好安住，前世业风一刮，就被吹走了……佛经云："所有随他者皆苦。"因此，的确是"苦才是人生"。

现在越来越多的人知道人生是苦的事实，而从追求有漏幸福、快乐中醒悟过来，认为这些没有多大的意义。虽然《俱舍论》等论典中，都承认暂时的乐受和不苦不乐的舍受，但其本质依然是痛苦，因此说三界轮回都是苦性。《俱舍论自释》中，对于乐怎么变成苦的道理讲得特别详细，大家可以参阅。

壬三、空：

非我非加持。

这里所讲的空性，并非大乘的空性，而是小乘的我与我所空。人们认为我是常恒、一体、自在的，但这并不符合实际，实际上五取蕴是多体、刹那、无有自在的。在多体、刹那、无有自在的五蕴上，根本不存在独一、常有、自在的我。既然与蕴一体的我不存在，那与蕴异体的我也不会有。如果我不存在，那么眼等也并非受它加持或者被它驾驭，由此我所也就不存在。

壬四（无我）分二：真实及彼合理性。

癸一、真实：

非因非加持。

我并不是产生五蕴的因，因为用智慧来观察，所谓的我根本不成立。既然我不存在，那也不会有我加

持或者驾驭之说。

无我和空性稍微有一点差别，分别是从我与我所空的角度来讲的。

学习参考资料

一、法相名词：

1.苦苦

从饥饿、疾病、风雨、寒热、鞭打劳役等苦缘而生之苦也。大乘义章三曰："从彼苦缘逼而生恼，名为苦苦。刀杖等缘能生内恼，说之为苦。从苦生苦，故曰苦苦。"法界次第中之下曰："苦受从苦缘生，情觉是苦，即苦苦也。又，有情之心身，本来是苦，更加刀杖等之苦，故云苦苦。"大乘义章三曰："心性是苦，依彼苦上。加以事恼，苦上加苦，故云苦苦。"

2.变苦

对所爱之人或物，因死亡破坏之变化所生起之苦感。此外，诸可意之乐受法，生时为乐，坏时逼恼身心之苦，亦称坏苦。

3.行苦

行，迁流之义。因一切有为法迁流三世，而无刹那常住安稳。见诸法无常，而感逼恼，称为行苦。

二、重点、难点、疑点：

1.行苦的苦性是从哪个角度安立的？

行苦者，一经成为有漏五取蕴之后，无论暂时是苦、是乐、是舍，在这期间的一切刹那都成为后蕴的近取因，以此成为未来诸苦之源，因此如同有毒之食、痈将会成熟以及按照走向刑场的脚步数逐渐趋近死亡。如是，佛陀安住于苦因的意趣后说："行苦者，

生、住、灭时苦相不明显，然而成为痛苦之因。”正如此语，于有漏所作法的一切相续分，以此无不周遍，因此若对这遍行苦思量的话，如说“虽针尖许乐，轮回恒时无”，轮回的一切如火坑、如罗刹洲，成为内心厌离之处。

2.如何理解苦谛的四个行相？

（1）无常。《现观庄严论释》：由于为因缘而生，所以是无常。大毗婆沙论七十九卷九页云：由二缘故，说名非常。一、由所作，二、由属缘。由所作者：诸有为法，一刹那顷，能有所作。第二刹那，不复能作。由属缘者：诸有为法，系属众缘，方有所作。

（2）苦。《现观庄严论释》：由于被业与烦恼所控制，所以是痛苦。《大毗婆沙论》:伤痛逼迫，如荷重担，违逆圣心，故名为苦。

（3）空。《现观庄严论释》：由于以他我而空，所以是空性。《大毗婆沙论》：违我所见，故名为空。

（4）无我。《现观庄严论释》：由于自体之我不成立，所以是无我。《大毗婆沙论》:违于我见，故名非我。

三、思维与辩论：

1.以火和暖热来比喻大种与贪等，有什么不合理？

2.苦谛的法相是什么？

3.“所有随他者皆苦”是什么含义？

第三十二课

现在继续学习《释量论·成量品》。本品主要涉及两大问题：一是众生无始以来不断流转的事实——前生后世；二是成立释迦牟尼佛为主的三世诸佛为最值得信赖的人。对每个人而言，这两个问题都至关重大，值得花时间和精力来学习。

现在一说科学，大家都有信心，觉得合理，而一说宗教，总认为是迷信，这其实是很不公正的。但是大多数在家人和个别出家人，因为教育、环境的影响，脑海中始终存有怀疑，甚至邪见，这些都要一一清理。

最近我一直在想：这部《释量论·成量品》，除了没有文化的人之外，绝大多数人都应该听得懂。懂得因明的道理后，就会生起正见、遣除邪见。所以，很有必要学习本论。

下面讲四谛中的苦谛。前面已经宣说了无我的道理，紧接着讲彼之合理性。

癸二、彼合理性：

常岂是能生？故一非异时，
产生多体法。他因纵聚合，
却未生果故，比量推他因，
彼非常法有。

前面讲，我是不存在的。如果有人觉得不合理，希望好好研究佛教无我空性的道理，若能了知无论从身体还是他处观察，所谓的我皆不存在，就会生起诚信。若真有本事推翻，则可以站出来与佛教辩论，不

过这是谁也办不到的。

对方有我论者声称“能主宰或产生蕴的我不存在”不合理，如果常有、自在、统治我所的我不存在，那作为对境的蕴也不会存在。就像有人才会有他所主宰的住处；没有主人，就不会有主人的房子一样。因此，常有的我能产生蕴并且作为蕴的主人，否则世间一切都无法安立。

驳：常有的我岂能是蕴的能生？常有的法不可能具备起作用的能力。常有的法永恒不变，不可能新生贪嗔痴等。而且，常法唯一，不能以时分和方分进行分割，所以也不会在不同时间次第产生多种不同本体的果，比如，昨天欢喜无比，今天情绪低落，明天心情平静，这是不可能有的。

若对方认为：如果我不存在，那享用自相续之蕴和对境的受用者就不会有，因此享用对境的同时作为蕴之因的我存在，这一点以比量推理可以成立。

驳：以推理来成立常有的我存在是不可能的。若是无常法，通过因果随存随灭的关系来推断是可以的（其实，善有善报、恶有恶报，也是一种随存随灭的关系，但它贯通三世，不能局于此生）。比如，根境作意三者具足产生识，如果他因——想见外境的心识作意和眼根具足，而眼识之果却没有产生，依此则可比量推断不具足他因外境色法。又比如，阳光、土壤、水分等外缘皆已具足，而植株却没有产生，则可推断根本因种子不存在。但是，常法远离具不具足、聚不聚合等差别，因为常法常有的缘故，因此常法是因绝不合理。

这样的思维方法，大家要多加琢磨，仅仅听一遍是不够的。在理解的基础上，若能经常以因明的道理来观察日常生活中的各种现象，比如种子与果实、心识与身体等，则能保护自己的正见，乃至生起证悟空性的智慧。可是，现今大多数人都不关心这些问题，以致错过获得世出世间安乐的机会。通过微博等做交流时，我也感觉到，很多人对深一点、逻辑性强一点的理论都没有兴趣，而一讲生官发财等，就兴致盎然。但是其实要推翻相续中的很多恶分别念，学习因明这样的佛法是不可缺少的。

庚二（宣说当断之集谛）分二：建立痛苦具有因；认清痛苦彼之因。

辛一、建立痛苦具有因：

乃暂时性故，证实苦具因，

无因不待他，故成恒有无。

这个颂词，前辈高僧大德经常在不同论典中引用。世间众生各种各样的痛苦并非无缘无故，而是有因的，因为不论人、天、阿修罗或地狱、饿鬼、旁生，他们的痛苦都不是永恒的，而是偶然、暂时性的。比如，头一天特别痛苦，感觉没有希望；第二天看见太阳冉冉升起，就觉得昨天不应该那么消极，世界依然美好。正因为所有痛苦都是暂时性的，所以必定具有因，而常法则不可能有因。但其因并非外道所承认是常有的，因为常法虚无，等于无因。若承许无因而生，就会要么永远产生痛苦，要么永远不产生痛苦，因为不需观待因之故。前面讲过，因分为有情法的因和无

情法的因，而痛苦的因是有情法的心识，不是无情法的地水火风，否则就有前述种种过失。

《中观庄严论》中，也有与“无因不待他，故成恒有无”类似的推理。可能有人会问：为什么不能无因？那请问：为什么冬天时藏地没有鲜花，而海南却有？其实是因为前者不具备生长鲜花的因，而后者具备。再比如：为什么穷人没有财富，而富人却有呢？是因为前者没有福德，而后者具备。所以果需要观待因，果是否呈现完全取决于因是否具足。如果果不观待因，就会有永远存在或永远不存在的过失。

辛二（认清痛苦彼之因）分二：遮破非理之他许；建立理成之自宗。

壬一（遮破非理之他许）分二：遮破承许无有因；破自在天等他因。

癸一（遮破承许无有因）分二：真实以及除诤论。

子一、真实：

有者极声称，犹如荆棘等，
锐等无有因，此等成无因。
此有彼亦生，此变彼亦变，
称此是彼因，此于彼亦有。

有些现世美外道（主要指古代的顺世外道，现在的顺世外道一般不会持这种观点）极度声称：世间万事万物不依靠因缘，自然而然产生，比如荆棘刺的尖锐并不是谁削成的，豌豆的圆形也不是谁造作的，太阳东升西落、水往下流淌等自然现象，也不是谁刻意加工的，与此相同，这些痛苦也成立为无因而生。

驳：你们这种说法极不应理，因为所有万法出现

都需要依靠因缘，并非无因而生。比如，青稞种子与青稞苗芽，前者有后者才会生，前者改变后者也会改变，所以青稞种子是青稞苗芽的因，两者有随存随灭的关系。而这种关系，荆棘、豌豆等法上也存在。荆棘之所以尖锐、豌豆之所以是圆形等，是因为其种子上有特殊的因缘，或者说是由种子的特质决定的。不但自然万物是这样，我们心中的苦乐也受因果法则支配。

顺世外道经常喜欢说："前生后世不存在，因为我没有看见。"实际上，你没有看见的东西多之又多，但并不能否认其存在。《中观庄严论释》中，曾提及顺世外道的三个比喻：一是无因之喻——草地上长蘑菇；二是无果之喻——风吹灰尘；三是本性而生之喻——太阳升起、水向下流、豌豆圆形、荆棘尖锐等。其实，蘑菇长出肯定有因，否则就会永远产生或永远不产生，以及在石头等非处也应长出蘑菇的过失。而灰尘与风不是因果关系。太阳生起等也有其因。因此，不能以这些证明前生后世不存在。

很多人会说：人死如灯灭，就像灰尘被风吹走一样，身心都没有了。这是一种非常愚痴的观点。虽然人死以后，身体被火葬、水葬、天葬后，慢慢就消失了，但这并不能证实心识的灭亡。去年，喇荣佛教大学举办了一场"夏令营"，当场演讲的人只占参加人员的极少部分，但这部分人中，就有很多人有心识离体、回忆前世等经历。

昨前天，北京大学几位教授与我交谈，他们也讲了很多高校师生回忆前世的例子。其中一位教授说：

“我亲自问过陈兵教授：‘别人都说你是马克思的转世，你本人也这样认为吗？’陈兵教授说：‘我自己也这样认为。’我问：‘作为学者，你有可靠的依据吗？’陈兵教授说：‘我在读初中时，有一次打篮球摔倒而昏厥，醒来后就能回忆自己的前世，还能说一些德语。’陈兵教授还说：‘因为我的前后世不存在等思想害了很多人，所以现在我跟阿修罗道和地狱道也有一些因缘。’”我问这位北大教授：“是你亲自问的，还是道听途说？”他说：“是我亲自问的。”

另外，在学院附近，有一位上世纪六七十年代非常伟大的人物以附体的方式出现过。听说降灵后，完全呈现出这个伟大人物的言谈举止，他对现在的腐败现象极其不满。实际上，此类现象比比皆是，只不过很多没有公开罢了。

去年我去北师大讲课，该校教授田松博士送给我他创作并签名的一本书，书中说道：“如果我们只信科学，而不相信自己的亲身经验和历史，那我们就成了后人眼中可笑的造业者。”我觉得他的话很有道理，因为现在很多人喜欢以科学的名义来否定其他，比如“这在科学上是不成立的”等。其实什么事都用科学来成立是很困难的，比如你远道而来转坛城等，这些并不需要以科学来推算。尤其前生后世、中阴身等现象，科学根本无法企及。罗素、爱因斯坦等都承认：科学只能证实部分真理，还有更多真相等待探索。因此，千万不能认为前生后世是少数宗教徒的愚痴说法。而且从情理上，谁也不愿意接受“我从此之后就消亡了”的说法，这种自害害人的观点，果报极其可

怕。所以希望大家，在前生后世这一关键问题上要有正确的态度。

子二、除诤论：

触是色因故，是见之理由。

若对方说：如果真像你们所说那样，因和果是“此有故彼有，此灭故彼灭”的随存随灭关系，那所触也应成了眼识的因，因为无有触则无有色，有触则有色的缘故。或者说，触与色无二无别，触也是眼识产生的因，两者有随存随灭的关系。

驳：直接而言，我们并不承认这一点，因为眼识的直接因是色而非触。间接而言，也可以这样承许，因为色与触不可分割，只不过缘取它们的根不同而已，或者说，触是色之因的缘故，说触是眼识所见的因理由充分。前面的触是现在色的俱有缘，而现在一个群体中的触（和色）也不可分离而存在，以触对见色法有间接的饶益，说它是因也没有任何相违。可以将触包括在色之中，作为一种间接的所缘缘。

若对方反问：如果它是所缘缘或因，那不就应该被见到了吗？

驳：不一定所有所缘缘或因都要被见到，如同根虽然是因，但不需要被眼识见到。

癸二、破自在天等他因：

诸常法已破，非由自在等，
无有能力故。

如果对方说：痛苦没有因缘不会产生，其真正的

因是常法大自在天、梵天、遍入天等世间创始者。

驳：这种说法不合理，前面已经用很多文字破除了常法为因的观点。痛苦并不是由大自在天、梵天、遍入天等常法产生，因为他们没有次第生果的能力。或者说，若由常法产生，果法痛苦乃至所有万法就有常有常无等过失，但这与我们的感受和经验完全相违，因为每个人的痛苦、快乐都不同，而且一个人在不同年龄、不同环境中的苦乐也千差万别。

壬二（建立理成之自宗）分三：认识生因即是爱；结合教证宣说义；遣除于彼之诤论。

癸一、认识生因即是爱：

故欲有是因，众人境差异，
持受得彼意。

前面讲，所有痛苦既不是无因而生，也不是从常法中产生，那它的因是什么呢？法称论师在前文中说，无明和萨迦耶见——我和我所执是所有痛苦的因。而此处则讲，痛苦的因是欲求有的爱，即对三界轮回中的人、事物有贪爱、欲望、执著。《涅槃经》云：“因爱生忧，因爱生怖，若离于爱，何忧何怖？”依靠爱而产生忧患，依靠爱而产生恐怖，如果远离了贪爱，忧患、恐怖等痛苦怎么会存在呢？所以此处说，贪执轮回是痛苦之因。而众生的爱各不相同，所拥有的蕴也千差万别。所以，众人持受对境的差异，是因为想得到这一切的意乐所致。

世间人对五蕴都有执著，因为执著的对象、方式等不同，最后拥有的环境、朋友、家庭、受用等也迥

然有别。当然，这与前世今生都有关系。比如：前世特别喜欢人，在因缘成熟时就会转生为人；前世喜欢闻思修行密法，今生才有机会修学密法；今生很想拥有一个幸福的家，即生就会为之努力；喜欢电子、文学等专业，后来也会从事相关工作……不过，执著、爱是痛苦之源，尤其是年轻人，这方面一定要知道。

可能有人会想：这并不一定，因为众生都愿意呆在美好的人间、天界，而不愿去地狱、饿鬼、旁生道，既然如此，为什么还有那么多众生处于恶道呢?

答：虽然都不愿意去恶道，但因为喜欢种恶因，比如杀生等，将来也不得不堕入恶道之中。就像在人间，虽然不愿坐牢，但因为犯了法，也不得不进监狱一样。其实，他们还是喜欢去这些不好的地方，不然怎么会从事杀人、偷盗等非法活动呢?

癸二、结合教证宣说义：

彼者即有欲，众生欲离苦，
得乐而流转。彼许欲坏爱。
贪我因中生，非乐作乐想，
流转一切处，故爱是有依。

刚才讲，众生之所以感受无尽的轮回痛苦，是因为爱著三界轮回。有人问：佛经里说爱有三种，一是有爱，二是欲爱，三是坏爱，为什么你们只说有爱是痛苦之因？

答：这并不相违，因为去往胎等生处的爱是爱著三有的欲乐，或者说众生因离苦得乐的意乐而流转三有，而想要得乐叫做欲爱、想要离苦称为坏爱。虽然

分别来讲，爱有爱著三界轮回的有爱、追求安乐的欲爱、摆脱痛苦的坏爱三种，但归纳起来，后两种爱可以包括在前一种爱当中，所以此处唯说有爱是转生三界轮回的因。其他论典则讲，欲爱是对欲界的爱，有爱是对上界——色界、无色界的爱，坏爱是想要离苦。

若问：爱的生因是什么？依靠它如何流转三有？

答：爱的生因是贪著“我”，如何流转呢？对本不是安乐的颠倒作安乐想，由此流转胎处等一切生处，故而爱是形成三有的所依或因。

我去一所大学演讲时，曾说：现在世人常说‘我爱你，你爱我’等，其实这是无明支配下的迷乱，就像疯人再被酒陶醉一样。因为以智慧对“爱”作观察，无论是爱本身还是爱的对境，除了迷惑和痛苦性之外，再无其他。可惜，众生不知这样的道理，而作茧自缚。

虽然从不同侧面，有时说痛苦之因是爱，有时说痛苦之因是无明，有时说痛苦之因是我执，但用智慧进行观察，其本质就是颠倒分别念。

此处，大家要了知痛苦的因是爱。如果能过简单的生活，不追求豪宅、名车、娇妻等，痛苦就会减少。在此基础上，再用智慧观照五蕴皆空，就会知道任何一法都像芭蕉树一样，虚假不实，从而对佛陀所说“万法皆空”的道理生起诚信。但要达到这种境界，需要长期修行，不能只在口上说“一切有为法，如梦幻泡影”，这是起不到多大作用的。

学习参考资料

一、法相名词：

1.触

五境之一，身根所触，有坚湿暖动等十一种。俱舍论一曰：“触者有十一：谓四大种、滑性、涩性、重性、轻性及冷、饥、渴。”

2.集谛

《俱舍论讲记》：集谛的本体即业惑之因。集谛四行相——因、集、生、缘。乃痛苦之种子，故为因相；依靠它可以无间产生，故为集相；因连续不断而产生，故为生相；由众多因成立，故为缘相。

《现观庄严论》：集谛（的行相包括）：（一）如同爱染之病的因相；（二）如同疮痈的集相；（三）如同毒箭的，能产生剧烈痛苦的（生相）；（四）如同罪恶并成为后有之等无间缘的（缘相）。

二、重点、难点、疑点：

1.顺世外道否认前后世、业因果的依据是什么？

依一理之方便门、三比喻、四相。

一理之方便门者：是指没有前后世等，因为自己的各个根门前现量不见故。

三比喻：一是无有因的比喻，如草丛中生蘑菇般；二是无有果的比喻，如灰尘被风卷走般不复存在；三是无有自性的比喻，如日东升、水往下流、豆之圆形、荆棘尖锐等一般。

四相：纵然是无有前后世，但外在器情世间的苦乐仍为有相；虽然无有我或自性从前世转到今世、又从今世转至后世的这种事例，但在突然形成身体之时，一切苦乐自然皆具相；地等四大种分别各有能力，此等复又聚合则能生起明知的心识，犹如青稞等物被加工（成酒）后能新生醉力一样，此为心识新生之存在相；顺世外道论典的所诠义是有意义相。亦就是说，虽无修道等苦行来获得解脱，然一旦死亡时，皆归于绝灭之中。若能了达无有因果之理，则为寻求解脱所经受的众多苦行亦不需要。此等依靠顺世派之论义（所诠义之有义相）就能了达而如是承许。

2.如何认识生因即是爱？

此处的爱可以理解为爱支，十二因缘之一。意为贪恋执着于一切事物。《法句经》中有言："从爱生忧患，从爱生怖畏。离爱无忧患，何处有怖畏？"又可作爱结，九结之一。又作随顺结，即指于境染着之贪烦恼。就三界而言，爱有欲爱、色爱与无色爱三种。《本地分》：爱如何呢？从因相而言，欲爱是缘着欲界五欲境界而生起；从自相而言，对欲界五欲染污希求，此希求相就是爱的相；从果相而言，如果不断除欲爱，只要能生欲界的功能成熟，就会生起欲界的苦果。因此，欲爱的作用是引起欲界的后有。色爱、无色爱依此类推而理解。具体而言，爱恋有——执著地点、友伴、受用等→造业→流转三有。不爱恋有——不执著→不造业→不轮回。

三、思维与辩论：

1.为什么说“常有的我不是蕴之能生，及驾驭或加持蕴者？”

2.请以理成立“痛苦具有因”？

3.众生流转于三恶趣中，难道是因为喜爱、贪执恶趣之苦吗？为什么？

第三十三课

下面开始讲《成量品》。世尊之所以成立为量士夫，是因为他宣说了四谛。在这个世界上，除了佛陀以外，其他任何智者都不能宣说苦集灭道四谛的真理，因此唯有佛陀是真正的实语者，用现在的话来讲，他是世间最权威且无任何瑕疵的大学问家。不应担心佛教中会有世间说谎骗人的情况，它的任何理论都经得起考究。而要了解世尊如何成立为量士夫，则必须首先知晓四谛。紧接着就讲，有关集谛爱执的辩论。

癸三、遣除于彼之诤论：

离贪生未见，乃诸论师说。
无身贪未见，故贪由身生。
许因故承许，近取已遮破，
若随此理许，自己害自许。

前面讲，前生后世依靠心识的不断流转而成立，并非离开身体心识就不存在。从因、缘、本体等方面来观察，心识与身体截然不同。比如：人死以后，把身体天葬或者火化，它很快就没有了，但心识是不可能被秃鹫吃掉、被火焰烧毁。听说，这次假期很多游客跑到尸陀林去看，觉得很稀有，一直拍照。其实，这也没有什么，人死以后，将身体布施给秃鹫，古印度和汉地也有这样的传统。当此生因缘不具足时，心识会像梦中的心一样，随着业风前往别的地方，以胎卵湿化等方式再次投生。

在生死问题上，在座个别年轻人可以说是孤陋寡

闻，虽然你们读过世间大学，但学不到这种真实理论，反而会听到一些反面之词。前段时间，我与一位著名高校的老师探讨，他说："我最不愿意讲马克思主义，马克思的理论毁掉很多人，我在讲这门课时，中间会讲很多自己了解的与之相反的文化知识，如果不这样，对自他就太不负责任了。"人类历史上，有些学说被宣传得铺天盖地，但是否可靠却很难说。作为知识分子，在这些问题上应多做观察。

藏传佛教中，《释量论》的理论非常重要。我希望，汉传佛教以及汉地的大学，也能宣扬这样的真理。前两天，四川大学一位老师说，她准备把藏传佛教的辩论引入大学。但我想，她自己都不会辩论，怎么能在大学中弘扬呢？不如自己先认认真真地学，之后以各种方便在大学教授等高素质的人群中宣扬。有些佛教徒，很想在念"南无阿弥陀佛"或"嗡嘛呢巴美吽"的老人中讲《量理宝藏论》和《释量论》，这不一定能成功。不过，学院有些老人嘴里一颗牙也没有，背因明还很厉害。

下面讲：离开贪爱的同时投生的现象从来没有见过，因为任何人和动物出生后都会接受乳汁等对境，比如小牛刚刚降生，就会寻找母亲的乳头吸吮，婴儿出生不久，就会希求饮食和母亲的温暖，这说明他们心中有贪爱，因此贪欲是投生之因，这是诸大论师共同宣说的观点。比如，世亲论师在《阿毗达磨俱舍论》中曾说：离开贪心而投生的众生在世间没有见过，故投生是贪欲之果，即依靠前世对五蕴和六趣的爱执而转生。对此，顺世外道说：同理，无有身体者有贪心

也没有见过的缘故（他们不承认未曾见过的饿鬼、无色界众生等生命现象），贪欲由身体产生。

驳：这种说法不合理。请问：你们所谓的“无有身体者有贪心也没有见过”指什么？是身体作为俱有缘而产生贪心？还是身体是贪心的近取因？或是虽未见离贪者投生，但具贪者投生时身体也是贪心的俱有缘?

若是第一种，身体是心识的俱有缘，而非主因，我们也承认。

若是第二种，身体是心识的近取因，前面已经以理破斥过，比如：是从常有的身体中产生，还是从无常的身体中产生？如果是常有，就会有贪心常有常无的过失；如果是无常，要么从遍于一切有支的身体中产生，要么从分支中产生……这些窍诀，大家不要只是听一听，应牢记于心。因为现在社会到处可遇此类邪见，若没有学好，会无力破斥，甚至人云亦云、随波逐流；而学好了，则不但可以捍卫自己的正见，还能传播给很多人。

若是第三种，离贪同时投生不曾见过，为此受生身体的这些众生没有离贪。如果跟随这一理证（指世亲论师所说：“离贪士夫之投生不见故，投生是贪欲的果。”）而承许，那顺世外道自己这一观点，就会有害于自己所许“心识的主因是身体，故没有前生后世”的见解，因为已经随顺佛教而承许故，而且具贪的心受生身体是成立的。

从表面看，这些辩论与我们不一定有很大关系，但实际上，很多人经常会冒出这类邪见。如果能够学

习这样的论典并通达其中部分的道理，很多人对佛教的怀疑和邪见就会遣除。但是世间很多人不但不学，反而胡言乱语。其实，作为智者应先细心观察对方的观点，懂得之后，若有能力，则可辩驳、推翻。而佛教徒，并不害怕出现这样的危机，因为佛法完整揭示了宇宙人生各个层面的真理。但有些人可能是修行好的缘故，经常说："不要管这些，这并不重要，好好修行！"其实，所谓修行，也不一定所有人都只念阿弥陀佛，或只修五加行，或只参禅。为什么释迦牟尼佛要传八万四千法门？就是因为每个众生的根机、意乐不相同。遇到有邪见的众生，佛教徒还是需要以各种方式与之辩论，以捍卫正理。

为什么藏传佛教非常强调五部大论？虽然它并不包括所有佛法，但可以以此打牢佛法尤其显宗的基础。《戒律》，是释迦牟尼佛第一转法轮当中所讲的内容，主要讲行为方面如何约束自我。见解方面在《因明》、《俱舍》当中讲的比较多。其中《俱舍论》也有将见解进行修炼的指导，及日常生活当中的运作、方式等。第二转法轮的显义和隐义，分别用《中观》和《现观庄严论》来解释。有了这样的基础，再学习第三转法轮以及密宗的了义经论，就比较容易，否则一些十分珍贵的密续恐怕也看不懂。因此广闻博学很重要。

设谓见贪生，故与生俱起。
同类生前成。

假设对方说：不是以具贪的前世同类心作为前

提，也见到贪执产生的缘故，贪心与身体产生同时生起。或者说，因为见到身体出现时也有心识，故贪心与身体同时产生，而非从前世的同类心中产生。

驳：这是未经正理观察的错误认识。因为，若贪心与身体同一时间产生，身体对贪心就根本不起任何作用，如同双胞胎不可能互相成为因一样。而作为因果关系，因对果必须要有帮助或者利益。但同时的身体与心识并没有彼彼所生的关系，所以绝不能说同时的身体是心识产生的因。

虽然心识的产生并非依靠身体作为近取因，但它的前面肯定有因，否则就有无因生的过失。既然有因，那一定是从前面的同类因中产生，即从明了的心中产生。因为，常法不能作为因，无常法中，也不可能从身体的风胆涎、地水火风等中产生，更不可能是身体以外的法。因此，在身体形成之前，心的同类早已存在，这一点绝对成立。或者说，心产生的主因是前面早已存在的心，而非身体。

无明是有因，未说唯说爱，
能引相续故，等无间缘故，
业亦非业有，不定有彼故。

今年国庆假期到学院度假的游客，对爱是轮回之因这一点，也大概能听懂一些，因为他们从小一直生长在口口声声说爱的环境。所以，一听到“轮回的因是爱”、“爱来自前世的爱”，眼睛都睁得大大的，以为真要讲爱了，但后来却大失所望。因为我们在遮破“爱”。下课时有人单独问我：“我觉得爱很快乐，一

点都不痛苦，您今天是不是讲错了？”我说：“我也许会讲错，但法称论师的智慧却不会那么差，你放心。”

如果有人问：你们前面再三说轮回的因是爱，但轮回的因还有无明愚痴（指萨迦耶见）和无始以来众生所造的业，为什么单单说爱是集呢？

答：虽然讲苦集灭道四谛时常说：所谓苦由集生，就是指一切痛苦从业和无明烦恼中产生，但法称论师在此处说集指爱、爱是轮回之因也不相违。

因为，无明就是指不明知无我的愚痴，从总体上讲，这样的愚痴确实是轮回之因，十二缘起中也将它放在最开头，那法称论师为什么不说它是集呢？因为它跟爱比较起来，爱的作用更大。或者说无明是总因，相当于种子；爱是近因，相当于水。在爱水滋润下，无明种子才能生根发芽。昨前天我讲过，若对地狱特别贪爱，无明种子马上就会变成转生地狱之因；若对人间特别贪爱，无明种子马上就会变成转生人道之因。正因为爱能不间断直接引出后有之相续，而无明却起不到这个作用，我们才说集指爱。

另外，爱是后有之等无间缘的缘故，唯一说爱是因。在我们的相续当中，无明已经存在无数时日，但下一辈子要变成旁生等，还是爱在起等无间缘的作用：若相续中有对旁生道的爱执，在心识离开身体时，就会无有任何阻隔地变成旁生。所以才说爱是轮回之因。

打个比方，裁缝虽然具足做衣服的所有布料，但要让它变成衣服，还需要针、线、缝纫机等，若没有

这些，衣服也做不成。同样，虽有无明，但若没有爱在中间连接，也不可能有后世。因此，十二缘起中也讲斩断爱取就出离轮回。

为什么不说业是轮回之因呢？虽然业很重要，造善业转生善趣，造恶业转生恶趣，但单单有业也不一定马上变成某类众生。比如，我有转生天界的业，但要真正转生，还需要爱来滋润，若没有爱，也不一定马上转生。也就是说，有了业这一种子，再加上爱这一近因，就能产生真正的果。

生活中的很多事情也是这样，虽然有业，但若没有爱，最后也不一定实现。比如，我有变成国王的善业或福报，本来可以统治一个国家，但若没有当国王的爱或兴趣，也会将之抛弃。如释迦牟尼佛、阿底峡尊者、静命论师等许多王子，都舍弃国政而出家。若将贝壳看作银子而贪执，虽然是假的，也会攫取；若没有贪执，就会舍弃。当然，这里所谓的爱，并不仅仅是世人常说的爱情，它包括对一切人事物的执著、贪爱。若一个人对动物执著，比如有些军人既拿枪杀害敌人，又对身边的小狗、小猫等有悲悯心，以杀生的恶业和爱的混合作用，将来也有可能变成旁生，因为杀生本来也是要堕入恶趣的。

正因为爱的作用巨大，才说爱是轮回痛苦之因而不说业，前段时间我也引用的《涅槃经》的教证说明这个问题。因此，集谛的本体就是爱，有了爱就会产生痛苦，而且爱与痛苦是相应的，有什么爱就会产生什么痛苦。

若懂得此理，就会希求解脱，因为只有这样才能

获得快乐、出离苦海。克主杰大师曾说：先应按照因明的方法观察苦谛，了知世间一切不离痛苦，从而对轮回生起厌离心。然后观察集谛，了知痛苦的根源是爱。若能如是通达，自相续就能生起解脱的智慧。

对于心清净、无邪见的人来说，也不一定需要大量闻思和观察，只要安住在轮回一切都是痛苦的境界，自然而然就能生起出离心。像《大圆满前行》在宣讲三界轮回犹如火宅般时，并没有讲很多理论，让你一直观修，慢慢就能生起出离心。但对于分别念重的人，这就不一定有效，他会想：这个世界这么好，怎么会苦呢？你看我面前的花这么美，我长得这么漂亮。这种人就需要反复听闻、思维，在通达道理后，才能生起出离心。

总之，直接而言，轮回的因并非业和无明烦恼，而是爱的执著，所以此处将爱安立为集谛。

前面讲苦谛时，无常、苦、空、无我四个分支都讲到了，但在讲集谛时，因、集、生、缘并没有一个一个地讲，只着重讲了因，原因是：只要了知爱是痛苦之因，就可以了知集谛其他三个分支的所诠义，所以此处并没有特意宣说。

以上已经宣讲完苦集灭道四谛中的苦谛和集谛，这个讲法和《俱舍论》等论典稍有不同，因为法称论师完全是以理证来建立。虽然完全依靠推理来明白一切因果关系，有一定的困难，但依靠法称论师的智慧，部分道理应该会懂。紧接着讲灭谛，即灭除轮回痛苦的方法。佛教灭苦的方法与外道有别，佛教从因下手，而外道多是从果下手，如摧毁身体等。

庚三（宣说当得之灭谛）分二：建立痛苦有灭尽；遮彼不容之疑虑。

辛一、建立痛苦有灭尽：

彼非永恒性，障因等有故。

佛教认为：三界轮回中三苦为主的所有痛苦，其本性并非永恒，因为有障碍其因的对治，以及等字所包括的无余涅槃时因缘不具足的情况之故。或者说，以两种因可以成立痛苦是无常的，一是苦因可以被遮障、对治，二是阿罗汉获得无余涅槃时，就不再具足产生痛苦的因。

正因为如此，在灭苦方面，佛教与外道不同。外道会说：身体是痛苦之因，用火把身体烧掉就可以；心一直什么都不想地入定，痛苦就可以息灭……实际并不那么简单，现在的身心只是前因成熟的果，并不是痛苦的因，若没有断因，就不可能离开痛苦而获得解脱。因此应断恶修善。

另外，有人在生病或烦恼时觉得很苦，就请人念经加持，这虽然很好，但也不敢说一定能达到预期效果，因为众生的业力不可思议。如《百业经》中所讲的驼背阿罗汉，在快要饿死时，神通第一的目犍连、智慧第一的舍利子等阿罗汉想尽各种办法，也不能让其免于饥饿。阿罗汉尚且如此，凡夫人在业力现前时，就可想而知了。有些疾病或烦恼是暂时四大不调，或外魔饿鬼等非人作障，而寿命还没有尽，通过吃药、做佛事，可以奏效；有些则是以前造了严重恶业，必须以生命来偿还，那做再多佛事也不能完全遮止，当然作用还是有，否则就违背了因果法则。

辛二（遮彼不容之疑虑）分二：无我缚解则合理；有我缚解不合理。

壬一（无我缚解则合理）分二：我非轮回之自性；我执说为轮回因。

癸一、我非轮回之自性：

轮回故无解。非尔许不成。

有人认为：所谓的有情或我是存在的，而且它是轮回的自性，故无法从轮回中获得解脱。

驳：这种说法不合理。如果我存在，且是轮回的自性，那我们也承许无解脱，而实际上我并不存在，故而不成立是轮回的自性，因此解脱是存在的。或者说，若我常有自性而存在，则无法改变，故永远没有解脱，但我缘起而有，如梦如幻，故而解脱成立。

又有人认为：轮回是常有的，故无有解脱。这种说法不合理，若轮回真正常有，我们也承认无有解脱，但轮回并不常有，无有常有的理由，故解脱成立。还有人认为：轮回者和轮回同时，故无有解脱。这也不合理，前面已经破斥过同时的关系。有人说：我是刹那性的缘故，没有可解脱者。这种说法也不成立，在刹那性上虽不成立解脱，但从相续的角度，解脱可以成立。还有人说：万法皆空，解脱无有。这种说法也不对，因为名言中可以说有解脱。有人认为：我存在且是轮回的缘故，没有解脱。按照你们外道的观点，确实无法获得解脱，但对于承许“无我”的内道佛教而言，解脱则是成立的。由此，无论对方有什么样的邪说，都可一一遮破。

癸二（我执说为轮回因）分二：真实及除彼诤论。

子一、真实：

执我未灭除，彼将受折磨，
尔时苦增益，不住自性中。
为摧解脱者，纵无增益勤。

若对方说：我应该存在，并非空性、无我，否则谁在轮回中受苦？谁获得解脱？谁往生极乐世界？现在很多人也认为，佛教的无我空性与因果轮回相违。

驳：如果我真实存在，解脱和束缚就不可能，但无论如何观察，我的本体都不存在，所以并没有解脱和束缚的所依，这一点前文已作过详细阐述。

那众生为什么会流转在轮回当中呢？是因为我执。若对我的耽著没有灭除，就会产生让自己获得快乐的欲爱和让自己脱离痛苦的坏爱，这样将在三有轮回中不断漂泊，感受各种痛苦。此时，众生妄执为痛苦而增益，从而不会安住在无我与无苦自性的本义中。

若我们依靠因明或中观的观察方法去寻找，就会发现所谓的我根本不存在，但是因为有我执，就会像《中观宝鬘论》所讲的“何时有蕴执，尔时有我执，有我执有业，有业亦有生”。虽然痛苦如梦如幻，但没有证悟空性的众生，依然会感觉痛苦很真实，因为我执没有消除。如同黄昏时见绳为蛇的执著没有消除，就会产生真实的恐惧一样。

因此为了摧毁“解脱者的实有我纵然不存在，但作为苦乐之所依的我存在”这种颠倒增益，应精勤修

持佛陀所讲的空性无我教义。若不断修持中观空性和大圆满密法中直指本性等法门，就会回到心的本来状态，证悟空性光明无二无别的心性，那时所有烦恼、痛苦都将消逝无余。

若不修行，相续中的爱恨等颠倒分别妄念就不会消除，必然会招致痛苦。因此，务必证悟空性无我的实相，否则以前如何痛苦，以后还会如是痛苦。

大家即生应精进修持清净的解脱道，以求将无始以来的执著彻底断除。现在很多高等学校的老师等知识分子，都不愿意追求世间的荣华富贵，也不愿意在家庭和工作上花费心力，因为他们通过闻思修行生起了真实无伪的出离心。消除了对世间的爱执，就不会再造转生轮回的业，在此基础上进一步精进修行，就能现前真正的解脱果位。

学习参考资料

一、法相名词：

无余涅槃：

为“有余涅槃”之对称。四种涅槃之一，九谛之一。新译为‘无余依涅槃’。依，指依身，即人之身体。无余依涅槃系指断烦恼障，灭异熟苦果五蕴所成之身，而完全无所依处之涅槃。《大智度论》中云：“一、有余涅槃，谓见、思烦恼已断，尚余现受色身未灭，是名有余涅槃。（见、思烦恼，即见、思惑，于意识起诸分别，曰见惑；于尘境起诸贪爱，曰思惑。）二、无余涅槃，谓见、思二惑与所受五众之身，俱得灭尽，无有遗余，是名无余涅槃。（五众即五阴，谓色受想行识也。）”又或解：小乘的无余涅槃，因尚有惑业苦之残余，故叫做“有余”；至于大乘的无余涅槃，因究竟而无残余，才是真正的“无余”。

二、重点、难点、疑点：

1.轮回痛苦的因还有我执，为什么法称论师单单把爱称为集谛？

原因有两个方面——能引相续故，等无间缘故。①无明只是总的因，而爱能不间断直接引出后有相续，是近因和直接因。②爱是引生后世的等无间缘。具体而言，在十二缘起支中，能引支有无明、行、识三支；所引支有名色、六处、触、受四支；能生支有爱、取、有三支；所生支则有生与老死两支。

以比喻的方式对比能引和能生支的差异：就象春天在田地中播下种子，如果及时以水浇灌、施肥等，由此润发，种子自然生发成长。但如果没有及时以浇水、施肥等来润发，就要到来年乃至若干年后才得以结果。如是能引与所引支之间可能要有无量劫的间隔，也可能在第二世即能生起，中间不隔余世。而能生支与所生支之间必无余世能隔，两生即能圆满二支。比如现在新造天中顺生受业，当时即圆满无明、行、因位识，如在临终之前圆满爱、取、有三支，则在来世就可圆满所引的四支半以及所生二支。如同种子的成熟只经播种、润发、发生果三个阶段一样，业的成熟最迟仅历三生，即能引、能生、所生各须一生（所引支已摄于所生支），因为能引与能生中间，纵然间隔多世，然而这段时间只是其余缘起现前之世而并非此一缘起现前之世，实际在这一缘起实现的过程中，最多仅有三世：因无明起行，以行熏业识为第一世；此因位识再经爱、取的润发是第二世；因有善业、恶业感得果位识乃至受，以及生与老死，这是第三世。

三、思维与辩论：

1.请以理驳斥外道观点：无有身体者有贪心也没有见过的缘故，贪欲等是由身体中产生的。

2.为何痛苦有灭尽？为何无我则缚解合理？

第三十四课

下面继续讲《成量品》。在闻思的过程中，大家需要花一定的时间和精力，把所讲内容弄明白，不要仅停留在文字上，而应牢记于心。我看到有些人讲考，只是照着书本读一读，离开书本，就像没有学过一样，这不是很好。对每个道理，心中都要条理清晰、明记不忘。

法师们讲课，除了法本上的意义之外，一点不结合生活也不太好。因为即使闻思修多年，若不了解世间，没有社会阅历，不懂得《水木格言》、《君规教言论》等论典中所讲的做人之道，以后弘法利生也不一定圆满。因此，汉学院培养出来的人，应该德才兼备。若只有才没有德，做人过不了关，弘扬佛法、利益众生时，也会遇到各方面的障碍。所以希望法师们在讲本品时，也穿插一些做人的教言。作为听众，也不要想：我一直在做人，学这些干吗？虽然你从小到大，上过很多年学，读过世间大学，但也不一定了知做人之道。所以，讲一些做人的格言非常有必要。

子二（除彼诤论）分二：离贪不住轮回中；断除道初无有有。

丑一（离贪不住轮回中）分二：真实及除彼疑虑。

寅一、真实：

许离贪者住，悲或由业感，
引中不退转。

对方说：如果爱是轮回最根本的因，那么一旦离开爱，就应该马上脱离轮回、趣入无余涅槃，因为已

经断除了我见，没有一丝一毫对自己的爱或执著。概而言之，有爱才会住在世间，无爱则会趣入涅槃。

答：实际上也并不是这样，我们承许离贪者住于世间有两种原因：一是以大悲心而受生，即诸佛菩萨在菩提心或大悲心的引领下，为了利益众生而住于轮回；二是有余阿罗汉由宿业所感而受生，即往昔所造业还没有消尽，以此而引生，无勤当中自然无有退转，就像火烧木柴，在木柴存在期间火一直燃烧而不退转一样。虽然佛菩萨阿罗汉住于轮回，但跟凡夫完全不同，因为他们没有自私自利的心，不会再造转生轮回的业。对他们来说，死也没有痛苦，活也没有欢喜，一切随缘而行。就像雇工，只要有工资，回去也可以，在单位上也可以。同样，只要有因缘，菩萨、阿罗汉就顺缘而行，死亡或存活都无所谓。

寅二（除彼疑虑）分三：除以业住之诤论；除以悲住之诤论；宣说住亦无过失。

卯一、除以业住之诤论：

超越有爱业，非能引其余，
俱有缘尽故。

对方说：倘若断除轮回之因的有余阿罗汉是以业而安住，因为现在仍旧见到业的能力的缘故，未来也将以业的能力而投生或流转三有。

驳：并非如此，因为这些阿罗汉已经超越了喜爱未来身体或轮回的有爱，以这种离贪之业绝不可能引生后世的其余身体，因为俱有缘的爱或对五蕴的贪执已经穷尽的缘故。

在座的人，若通过修行真正断除对五蕴或轮回的爱执，即使相续中还存在一些前世的业，也会成就阿罗汉的果位。现在世间很多成就者，虽然他们已经获得了特别高的境界，但因前世个别业，即生也会感受许多痛苦，比如受到他人诽谤等。但是，他相续中的业并不会让他无休止地转生轮回。这一点，全知无垢光尊者也讲：圣者相续中未尽的业，不会引生地狱、饿鬼、旁生的身体，除非以悲愿力而投生，因为已经灭尽对三界轮回的爱执之故。

卯二、除以悲住之诤论：

知苦无相违，前行趋入者，

实法悲悯生，非与有情系。

如果对方说：所谓大悲心就是救度一切众生的心态，因此菩萨也没有离开众生之见，或者说没有断除对众生的执著。若已断除对众生的执著，当众生被加害、产生痛苦时，就不会救助；若有众生之见，当众生受害感苦时，就会对受害者生起贪执，对损害者生起嗔恨。这样的话，大悲心也并非没有过失。

很多人都有类似的想法，比如：菩萨对众生到底有没有执著？若有执著，则会像世间人对待自己的父母、亲朋好友、房屋等一样，生起贪执，而当他人毁骂、损害彼等时，则会生起嗔恨；若没有执著，则不可能像救度自己的父母一样，救度所有众生。这样的话，所谓的菩萨或离贪者到底有没有众生相？若有众生相，则不可能离开贪嗔；若没有众生相，则不会救度众生，因为没有对众生的贪执。

对此可以这样作答：菩萨的大悲心跟凡夫自私自利的执著完全不相同，就像奉献的爱与占有的爱，性质、目的、定义迥异一样，菩萨现量了知苦谛无常、苦、空、无我四相，与之无有丝毫相违的悲悯众生的大悲菩提心会自然生起，或者说对执著实法的众生（指众生将本来无常、无我的五蕴聚合体执为常有独一的我）自然而然会心生悲悯。正因为空悲二者并存互不相违，证悟空性后自然生起大悲心。所以才说大悲心并不与有情之见连在一起，或者说是一体，因为我见、人见、众生见、寿者见等有情之见是解脱的障碍，而大悲心可使菩萨趋入佛地，显现各种圆满的功德。

前两天讲《修心利刃轮》时，曾引用龙猛菩萨的教证："若从内心悟，本无生法性，于溺轮回众，自然生悲心。"其意是，如果真正证悟了一切万法本来无生的法性，对沉溺在轮回中的众生，自然而然会生起悲心，因彼等未通此理而沉溺故。我觉得这个教证用在这里非常适合，因为它阐述了悲心跟空性无违的见解。按密法讲，万法的空性并非断灭，而是与光明无二无别，这就是所谓的大悲周遍。不过这种无缘大悲与有缘大悲不同，凡夫很难真正证悟。佛菩萨的无缘大悲是无私的爱，这种无私的爱与空性智慧并行，虽然其层次千差万别，但也不同于凡夫自私的爱，就像两种表面看来差不多的食物，一个是毒一个是药一样。虽然有缘悲心与众生之见相连，但在性质等方面还是存在差异，因为有缘悲心与菩萨后得相应，慢慢可以变成无缘大悲。

这个问题非常关键，若我们没有好好学习并懂得法称论师等前辈大德的教言，则很难回答。

以下几颂进一步宣说以大悲心住于轮回的合理性：

非彼本性法，增益自他贪，
仅知苦相续，即将生悲心。
痴乃过之本，彼亦执有情，
彼无则非由，过因中起嗔，
故许悲无过。

如果对方问：缘有情的见解与缘法的悲心到底有何差别？比如，看见一群牛，都会生起这是一群牛的认知，只不过一者会生起“我拥有这群牛多好”的贪心，一者会生起“这些牛真可怜，它们相续中没有无常苦空无我的境界，我有机会度化它们该有多好”的善心，虽然两者有差别，但都是执著，又怎么可能离开有情之见呢？

驳：通过增益，把本来不是彼本性之法执著为彼本性，就会产生自他分别而生起贪执。什么叫增益呢？本来没有而认为存在、本来丑陋而认为漂亮、本来假合而认为实有、本来不净而认为清净等。此处则指，事物本来是刹那性或空性的，但我们却认为是恒常或实有的。因为这样的增益，会进一步分判自他，从而贪执自方、嗔恨他方，产生痛苦。若远离增益，仅仅了知所谓有情是将刹那性痛苦之所依蕴的相续假立，或了知有情依缘而生、如梦如幻、无有实质、远离四边八戏，从中就会生起离贪的悲心。《六祖坛

经》亦云:“前念著境即烦恼,后念离境即菩提。”意思是,执著对境叫做烦恼,如果对对境没有执著,这叫做菩提。若懂得此理,则会对没有了悟心性的人生起大悲。因此,虽然两者都是执著,但一个是智慧的障碍,一个是智慧的妙用,有这样的差别。

愚痴是贪嗔等一切过患的根本。所谓愚痴,即不能如实了知万法的本来面目,而产生众生和我实有的执著。若有我见和众生相,则会贪著自方、嗔恨他方;若没有我见和众生相,就不会由害自己或众生的过失之因中生起嗔恨等烦恼。刚才讲过,贪嗔等就是没有认识五蕴假合的本体而产生的取受、乖离等心态。

因此,离贪者的悲心无有丝毫贪嗔痴的过失,比如认为众生很可怜,这有没有愚痴呢?没有愚痴。因为众生不懂真相,确实很可怜。想度化众生,这叫不叫贪心呢?不叫贪心,因为并不想占有对方。那这是不是嗔心呢?也不是,因为并没有伤害对方的意乐。所以,在菩萨的大悲心中,贪嗔痴等烦恼过患确实不存在。表面上看,安住轮回的菩萨救度众生过程中也有分别执著,实际其心态与凡夫有很大差别。

因此,在座的各位千万不要一概而论:“凡是有执著都不行,我要参禅!”虽然入定参禅什么执著都没有最好不过,但在出定时,好人、坏人还是要分清楚,否则连世间普通人都不如。而且,在你的心态当中,贪心等恶心与悲心等善心也要能认知,并远离恶心保有善心;在行住坐卧等威仪中,要尽量发起大悲心,因为大悲心是菩萨的因,是智慧的助伴,或者说是真心的妙用。而智慧悲心两者相辅相

成，才能成就圆满佛果。

卯三、宣说住亦无过失：

并非无解脱，昔行灭尽已，
不结生余故。行力若未尽，
彼住无过患。

假设对方说：无论是依靠业还是大悲，只要住在轮回当中，就没有从轮回获得解脱，那他们也跟凡夫一样，一定会被生老死病、贪嗔痴慢嫉等烦恼过患所染，故其相续也并非纯洁无垢。

驳：虽然最细微的习气要到获得佛果时才能断除，但只要是圣者，如阿罗汉、一地菩萨等，其相续绝不会有粗大的烦恼和障碍，因而即使住于轮回，也不能说没有获得解脱。从很多前辈大德的传记来看，他们虽然已获大成就，但在生活和弘法利生的过程中，显现上也要感受病痛等众多苦难和违缘，如目犍连、舍利子等大阿罗汉，以及白玛邓灯、乔美仁波切等大成就者。

当然，这些住于轮回的离贪者感受痛苦有两种情况，一是消尽余业，二是代众生受苦。若是第一种，则不会新造转生轮回之业，故在先前之行业消尽后，不会结生他世；若是第二种，完全是菩萨度化众生的悲心和大愿。因此，在大悲愿力和行业能力未尽之前，彼等住于轮回是没有任何过患的，就像莲花不被淤泥所染一样，不被生老死病等苦和爱、业、我执等集所染。

如《经庄严论》云："观法如知幻，观生如入苑，

若成若不成，惑苦皆无怖。”菩萨了达诸法如幻，视投生如入花园，故而现前人天安乐的自在圆满时，不必惧怕为贪等所缚，现前人天身及受用之衰败时，亦无有由诸痛苦引生之怖畏。

在《宝性论》中，也讲到了菩萨没有痛苦，如魏译[6]云：“老病死诸苦，圣人永灭尽，依业烦恼生，诸菩萨无彼。”生老死病等所有痛苦，圣人已经永远灭尽；依靠业和烦恼受生，菩萨是没有的。那为什么他们会示现生病、衰老、痛苦等呢？相关经论中诸大德都讲，这是为了让众生明白寿命无常、轮回痛苦等真理。

前些日子，几位从石渠回来的道友说：“我们这次见到了华智仁波切用过的羊毛垫子，并且每人拿了几根羊毛，非常欢喜。”以前我们去石渠朝拜时，也有这种心情。但是，从华智仁波切的传记来看，当时他身边很多人都不知道他是真正的大菩萨。我经常想，无垢光尊者、华智仁波切、麦彭仁波切、法王如意宝等前辈大德确实是佛的化身，但他们在众生前也显得跟凡夫一模一样，而他们圆寂后，人们却愈发坚信他们是大菩萨。无垢光尊者已圆寂三百多年，华智仁波切圆寂一百多年，麦彭仁波切圆寂距今（2012年）刚好百年，法王如意宝圆寂十多年，其思想、人格和修证，随着时间的推移也愈发散发出光芒。

以前，法王如意宝、阿秋喇嘛等几位藏地高僧同时生病，都在成都住院。有些分别念重的人说：“他

[6] 指元魏或北魏译本《究竟一乘宝性论》。

们肯定没有得到解脱，要不怎么都住医院呢？”听到这话，就觉得这些人很可怜，因为他们不但不知高僧大德的丰功伟绩，还自以为是地生起邪见，发出诋毁的言论，这种恶业一定要好好忏悔。实际上，这是自己的心眼有问题，所以才看什么都不清净。

悲心微弱故，亦无住大勤。
彼者大悲心，于他前安住。

若对方提出疑问：有些经论中讲，阿罗汉把自己的五蕴当作仇敌，看都不想看，只想很快入灭尽定。既然证悟人无我的阿罗汉住于轮回没有任何过患，那他为何还要对轮回生起厌离心而不想度化众生呢？

驳：这是声闻缘觉不同于大乘菩萨的发心所致。声闻缘觉主要以五蕴为对象勤修空性，并不像大乘菩萨那样为了度化众生修持大悲心，所以在他们获得离贪的境界后，由于大悲心微弱，就不会长期住于轮回精勤利众。这也是有些小乘行人在证悟后就入于涅槃，而不住于世间度化众生的原因。而佛菩萨，从发菩提心那一天开始，其目的就不是为了自己享受安乐，而是为了将自己所了悟的真谛传递给他人，让芸芸众生摆脱束缚、获得暂时与究竟的安乐。正因为佛菩萨有大悲心，以及远超小乘的智慧、方便、大愿、福德等，他们才会在众生面前长久安住轮回而行利益，即使变成旁生或入于地狱，也不会有丝毫畏惧。

因此，菩萨的形象、住处和利众方式非常难以了知。比如，看到屠夫可怜，就会选择以屠夫身份去度化他们，同样，看到妓女、旁生等众生很可怜，也会

发愿变成他们的形象而去度化。以前，法王如意宝看到心脏病人很可怜，就说："我发愿生生世世以各种善巧方便度化心脏病者，因为即使拥有一定的佛法智慧和修行境界，心脏病一发也很难用上。"

正因为菩萨的唯一任务就是度化众生，所以不会在拥有修行境界后为了自利而前往极乐世界。华智仁波切曾说：成就是为了度化众生，而不是自己享受安乐，否则就等同世间平庸之流。当然，相续中没有相应的证悟境界，也是很难办到的。比如，父母看到自己的孩子感受病苦，为了帮助他，不会顾忌自己的痛苦，而旁人往往会视若无睹；与此相同，菩萨因为有大悲心，为了利益众生会奋不顾身，而凡夫则会以自己的利益为重。世间人也有这种说法：若心力足，再苦再累也是享受、快乐。

前两天我在微博上说：我虽然谈不上有菩萨精神，但很想让别人得到佛法的利益。实在说，这并不是违心话，而是我心中最愿意做的事情。因此，为了讲一堂课，坐十几个小时的车也不觉得累。若我们心中真有这样的想法，身体再苦也能承受，若没有把众生的事放在心上，只是想着"我的身体、我的心情"等，出现小苦也会退失。现在我们有度化众生的机会，就应牢牢把握。千万不要以伤心、劳累等借口而终结，否则缘起破坏，万劫难复。所以，应再再坚固利益众生的誓愿。

丑二（断除道初无有有）分二：略说以及广宣说。

寅一、略说：

离坏聚见故，初道无有有。
俱生未断故，若断岂有有？

若对方说：远离了轮回之因坏聚见的缘故，在获得小乘初果——见道预流果时，就不应该住于世间，那为什么证得预流果、一来果、不来果等圣位者，还要不断返回到轮回当中呢？

答：虽然证得预流果时已断除了遍计我执（按照麦彭仁波切的观点，一地菩萨断遍计我执，八地菩萨断俱生我执。以前讲过，遍计我执是学习邪宗派所生，与缘自相续五蕴所生的俱生我执不同），但其相续中的俱生我执还没有断，所以这些圣者还会不断来到世间。若断除了俱生我执，就不会再转生于轮回，或者说怎么还会有轮回呢？

寅二（广宣说）分二：宣说俱生我见体；彼无无有有之理。

卯一、宣说俱生我见体：

若欲愿安乐，欲求不受苦，
凡是思我心，俱生有情见。

那俱生我执到底是什么呢？若产生这样一种欲求——但愿我何时都快乐、不要受苦，凡是认为这两者的所依是我的俱生心态油然而生，就称为俱生我见或俱生有情见。不管是人或非人，只要是六道众生，都有离苦得乐的希求或愿望，各种分别念也依此产生。当然，染污意识并非俱生我执，染污意识是非见，俱生我执是众生见，属于萨迦耶见的细微部分。

卯二、彼无无有有之理：

不见所谓我，毫亦不执我。

于我无爱恋，不以求乐转。

怎样才能遣除俱生我执呢？首先要按照《入菩萨行论》和《中观宝鬘论》等中观论典所宣说那样，抉择四大身体不是我，从而生起无我的定解。不见所谓的我，则丝毫也不会执著我。因为我执依靠我而产生，两者有此有彼有的因果关系，就像没有石女的儿子，就不可能有石女儿的面容。若没有我的执著，贪执我、爱恋我、让我快乐、不让我痛苦等分别念也不会有。

当然，不能停留在中观和密法的理论上，应再再修行，若通过修行断除了我执，就会现前阿罗汉、菩萨等大小乘圣者的果位。若没有修行的境界，有一些中观和密法理论上的通晓，也能减少贪嗔痴烦恼。学院的道友，大多数在理论上都懂得因明、中观和密法，但要断除相续中的俱生我执，在修证上还需要下一翻功夫。若断除了我执和我所执，就不可能再有爱等烦恼，那时就彻底从三界轮回中获得了解脱。

学习参考资料

一、法相名词：

1.我见

将五蕴假和合之心身，视为常一之义，谓之我见，又云身见。唯识论四曰：我见者，谓我执。于非我法妄计为我，故名我见。大乘义章六曰：言身见者，亦名我见。五阴名身，身中见我，取执分别，从其所迷故，名身见。以见我故，从其所立，亦名我见。起信论曰：一切邪执，皆依我见。若离于我，则无邪执。

2.人见

固执实有人我之见也。又名人我见，或单云我见。楞伽经三曰：是故我说，宁取人见如须弥山，不起无所得增上慢空见。

3.灭尽定

又作灭受想定、灭尽三昧。心不相应行法之一，俱舍七十五法之一，唯识百法之一。即灭尽心、心所而住于无心位之定。与无想定并称二无心定，然无想定为异生凡夫所得，此定则为佛及俱解脱之阿罗汉远离定障所得（或说不还果已上之圣者才能修此定），即以现法涅槃之胜解力而修入者。圣者远离无所有处之烦恼，其定之境地可喻为无余涅槃之寂静；故为入无心寂静之乐者，乃依修此定，即可生无色界之第四有顶天。诸宗派对此定有各种异说，如说一切有部主张此定别有实体；但经量部、唯识宗等不认其为实法，唯于心、心所不转之分位假立此定，唯识宗且以为在

此定中未断灭阿赖耶识；分别论者则谓，入此定之圣者，其想与受已灭，然仍有细心未灭。

二、重点、难点、疑点：

1.初地等大乘菩萨没有断除俱生我执，只是断尽遍计我执，为什么可以超脱三有？

答：①大乘菩萨证悟了胜义菩提心。有菩提心决不会堕落恶趣，再以无我的摄持而修行，升华为胜义菩提心就不会堕轮回。②见道菩萨现量证悟法界实相，断除萨迦耶见、邪见、戒禁取见之三结，已灭轮回之因，不会再有轮回，以二无我的空性智慧超越三有。即便菩萨到七地时才能完全断尽俱生我执，但没有爱执，故会解脱。

三、思维与辩论：

1.离贪者住于轮回有哪两种方式，为何他们不会有退转？

2.如何断除预流果圣者不再转生轮回的诤论？

第三十五课

下面讲遮破不容灭尽痛苦之疑虑的第二个科判。

壬二（有我缚解不合理）分二：常我无缚无解脱；不可说我无有彼。

癸一、常我无缚无解脱：

生苦因即缚，常法何有彼？
不生苦因解，常法何有彼？

外道认为：因为有我，才有我被烦恼束缚、流转轮回，才有我从束缚中获得解脱、到达彼岸。若束缚和解脱的所依不存在，那谁在恶趣中受苦？谁在善趣中享乐？谁往生极乐世界呢？好比，有了人，才有镣铐和监狱的拘禁；有了人，才有释放后的自由。所以束缚解脱的所依我绝对存在。

驳：请问你们所谓的我存在，是世俗中承许还是胜义中承许？若是世俗中承许依五蕴假立之我，佛教也认可，承许彼为善有善报、恶有恶报的所依。若是胜义之常我，则不承认，因为万法实相是空性、无我。

颂词说：常有的我作为解脱和束缚的所依不合理，因为这样的常我对解脱和束缚无利无害。人们常讲，"重重镣铐束缚着我"，虽然产生痛苦的因或所依是束缚，但常法以何理由具有束缚呢？与前面分析一样，若常法具有束缚，则永远束缚，不可能有解脱，否则就不是常法而是无常法，这样就失坏了自己的立宗。同样的道理，不再产生痛苦的因或所依是解脱，可常法凭何理由具有不生痛苦的因呢？因为，若常法

有解脱，则无始以来就获得了解脱，不可能凡夫位被束缚，佛菩萨位时获得解脱，否则就失坏了常法的立宗。或者说，常法不可能有解脱和束缚两个阶段，否则就有束缚时获得解脱，解脱时被束缚的过失。因此，常法作为轮涅或解缚的所依是不合理的。

但我们不要认为，只有外道有常见而佛教根本没有。其实佛教中的有些宗派也有深浅不同的常断见，比如：小乘认为无分微尘和无分刹那实有，若没有这样的所依，则万法无基；唯识宗承认心识实有；中观自续派认为，在胜义理论观察下，名言显现是不能遮破的（此观点有中观应成派所发的圣者根本慧定应成毁坏事物之因、名言应成胜义量的堪忍处等三种太过）。当然，佛教的实有观点与外道的实有观点是有本质性差别的，比如，佛教中即使小乘也承许诸法刹那生灭的无常性。

有些人经常说"唯识宗最高"，其实也不是这样。因为，若承许胜义中有自明自知的实有心识，那么常法不可能成为解脱和束缚的所依。也正是因为这个原因，中观宗尤其是中观应成派，才在唯识的基础上，以理证将心识抉择为空性。

佛教的所有理论，都是以理服人，所以才被世人广泛认可。而其他唯物主义等学说，不但没有可信的理论，还叫嚣：宗教是教条、麻醉品，没有我们的理论好。若自己真好，则可这样宣传，但这样的结论一定要在可靠的基础上得出，否则就是自以为是的迷信。而佛教徒在弘扬佛法时，也要把道理讲清楚，比如讲万法皆空，应引用《中观根本慧论》的理证，这

样对方就会心悦诚服。而讲诸行无常，也应列举出粗细两大无常的理证。尤其对于知识分子，这样的讲解方式非常符合其根机。

在当今教育体制下，人们的思想观念都被打造成同一模式，就像同一模具中塑造出的小擦擦一样，而自己不具辨别善恶的智慧。前段时间，川大一位老师说："老师怎么讲，学生就怎么学，并没有以辩论的方式开拓思想，这是很不好的。"昨前天，我听了一位藏地大学生的演讲，他说："佛教是经济发展的绊脚石，我们的民族不能再这样落后了，一定要发展物质，不能再重视精神……"我想，他应该是在重复老师的语言，自己根本没有任何理论依据。禁锢思想的教育模式确实是个严重的问题。

癸二、不可说我无有彼：

不可说无常，彼非任何因，
于不可说者，缚解皆非有。

小乘犊子部认为：需要有我作为业因果与解脱束缚的所依，但这个我不可说常有，因为有上述种种过失，也不可说无常，因为有业断灭之过。

为了避免承认常与无常的过失，他们承许既不可说有、也不可说无的不可思议我存在。

驳：这种说法也不合理，因为"不可说无常"之法并非任何法之因，因为能生的因决定是刹那性。所以，如果不是无常，又怎么是作者与受者束缚解脱的所依呢？

若对方说：既不是无常也不是常有，故没有你们

所说的过失。

驳：对于不可说为任何法者，虽然称为解脱和束缚的所依，但无论如何也不可能存在，只不过以分别念在词句上这样戏说而已，因为相违之法不能成立为一个事物，这就像说根本不存在的石女儿常无常一样荒唐可笑。

全知无垢光尊者在《七宝藏》等论典中说，犊子部的见解跟外道没有差别。很多论师都认为，犊子部的修行者不能证得无我，因为承认实相中存在一个不可思议的我，或者说他们没有抉择无我的理论，故不能证悟无我。那为什么承许他们是佛教徒呢？因为他们相续中有皈依三宝的心。有些论师解释：因声闻十八部中都有解脱，所以犊子部间接可获证人无我，但真正受持其宗派见解期间，应得不到解脱。以前哲哲国王梦见一块整布为十八人各各执夺，每人手中均完整不破。这象征释迦牟尼佛的小乘教法分为十八部，但他们所宣说的都是如来的真正教法。

有些道友可能会有犊子部的担忧：身心都是刹那性的，前世的业会不会有断灭的过失，是不是需要有个不可思议的我啊？其实这根本没有必要。《修心利刃轮》中，曾以水滴比喻事物的缘起性[7]，即：虽然抉择胜义时一切皆空，但在世俗中，只要因缘具足，果自然而然就会出现。其实，镜中影像、无线电波、红外线、传真、电话、磁场等所有现象无不如是，比

[7] 《修心利刃轮》："犹如水滴满瓶器，第一滴水非满瓶，非由末等一一滴，缘起聚合盈瓶器。谁受未受苦乐果，非由第一刹那因，非由最末刹那等，缘起聚合感苦乐，显现许中当取舍。"

如：只要对方具足耳根，自己对着电话机说话后，对方就能无有错乱地听到。只要按照传真机的操作方式认真操作，远在异国他乡，也能接收到所发信息。这些都是一种缘起。当然，从接触与否来观察时，一切都了不可得。若懂得此理，类似犊子部的担忧就会荡然无存。

自性无坏灭，智者谓常性，
故舍此惭见，说彼为常有。

假设对方说：若不可思议的我不存在，前世造业的人和后世受果的人是一体则不合理，会失坏因果。而束缚、解脱的阶段是他体的缘故，行持修道等善法则成了毫无意义。

驳：请问你们是就世俗还是胜义的角度而言的？若就世俗，从同一相续而言，造业者和感果者可假立为一体，从轮回不同阶段而言，造业者和感果者也可假立为他体；若就胜义，一体和他体都不成立。名言中缘聚而起现种种幻相，胜义中则一法不得。正因为如此，宗喀巴大师、麦彭仁波切等高僧大德，才在《缘起赞》等论典中，以极大的信心和欢喜心再再赞叹佛陀的无比智慧。

此处颂词说：如果造业者不可言说的我是受报者，束缚时的它是解脱者，则以前的它应成恒常性。若任何法的自性从开始到最后没有一点一滴的变化，而永远无有坏灭，古今所有了知正理的智者都共称其本性为常有，不过本性常有之法其实唯有名称，而犊子部却荒唐地认为它存在，这是非常可笑的。

在因明中，犊子部所许既非常法也非无常法，而作为因果、缚解所依的我，属于三品物体或三聚法，根本不可能有。比如：不是人也不是非人的法根本不可能存在，只是说说而已。“人和非人”或“我和非我”已包括了所有法。故法称论师于此猛利批评：你们还不如舍弃这一相违法摄于一事物的惭愧之见，而随外道承许彼为常有，相比之下可能更好。

或者，反过来说，“自性有坏灭，智者称无常，故舍此惭见，说彼为无常”任何一法的自性有坏灭变异，智者们共称为无常法，犊子部你们应该舍弃“相违体性摄于一个事物”的惭愧之见，承许“我”是无常的。造业者与受报者不是无二无别的一个五蕴的本体，你们就直接承许无常好了。

以上宣说了灭相，以此也可了解静相、妙相、离相等灭谛的其余相。而要真正远离苦因苦果，现前无我智慧的灭谛，必须通过修道断除集谛——爱的执著。在小乘《俱舍论》中，灭谛被称为离系果，因明也如是承许。而在大乘经论中，灭谛则指灭尽所有业和烦恼的如来藏本面。

庚四（宣说当修之道谛）分二：无我永是解脱道；彼外余道非如是。

辛一（无我永是解脱道）分二：真实及除彼诤论。

壬一、真实：

修已说道转。

所谓道谛，就是先以听闻思维通达无我空性之理，再以修行现见这样的境界。我们经常讲五道——资粮道、加行道、见道、修道、无学道，只有到达无

学道，修行才算圆满。有些大德说：只有见道和修道是真正的道，因为无学道已臻究竟、无有可修，是果而不是道；资粮道和加行道还没有见到真正的路，属于道之前行。但从名称上讲，五道都可算道。修行这样的道，就可以断除苦集，现前究竟寂灭的境界——灭谛，此时就获得了连细微过失也不复存在的转依本体，或者说平庸的八识聚已经转为超凡的智慧。

壬二（除彼诤论）分四：遣除断（所断之障碍）治（能对治之智慧）能力同；除烦恼非无余尽；除惑永尽不可能；遣除虽尽复退转。

癸一（遣除断治能力同）分二：略说以及广宣说。

子一、略说：

设谓虽转依，如道过复起。
非尔无力故。

假设对方说：虽然凡夫有过失的心可以获得最究竟的转依，转化为佛菩萨无过失的清净智慧，但这种清净状态也有可能被凡夫人的贪嗔痴所转，而恢复到原来的状态。比如，凡夫有时也能体会到一点佛菩萨的智慧，那时自己好像已经成就了，但过不了多久，又会被分别念占领，退回地地道道的凡夫。因为智慧和烦恼能力相似，或者说先前没有转依的有过患心，就像获得无有过失的道一样，过失也会再度生起。这样的话，即使暂时获得解脱，到一定时候又会退转。

驳：这是不可能的。不管在任何时候，贪嗔痴等凡夫心，绝无能力损害或摧毁圣者的智慧。因为前者不明真相，而后者彻悟真理。比如，你以前不知一加三等于四，而算成等于七，后来在老师指导下，知道

了一加三等于四而不等于七，从此就不会退失，不会再犯以前的错误。虽然凡夫心易被外缘所转，但是垢染褪尽后，就恢复到本来状态，此后永远不会退失，这才是所谓的究竟转依。

有人会问：为什么说获得阿罗汉果位后还会退失？答：这并非指退回凡夫位，而是犹如勇士失脚滑倒一样，因前世业力而显现的一种现象。阿罗汉的智慧是不可能退回凡夫心的。

子二（广宣说）分二：无有勤奋无退转；纵有勤奋亦不退。

丑一（无有勤奋无退转）分二：现前永久无能力；纵非现前亦不退。

寅一、现前永久无能力：

识取境之法，如何有取彼，
有之本性者，亦是此能生。

如果对方问：为什么无我的心达到究竟就不会退转？

答：心不同于无情法，具有明知的本性，能缘取对境之法。如《量理宝藏论》云："识之法相即明知。"而无患的无分别根识或意识取境的方式是：对境如何存在，识就如是缘取。对境是白色的，眼识也会如是显现，如同明镜照物一般。而对境，也是自本体如此存在的本性，是有境心识的能生。按照因明的观点，任何对境都有两种作用：一是生起后刹那的同类；二是成为有境识的所缘缘。因此对境有能产生识的本性。总之，以事势理成立境与有境的自性即是如此，谁也无法推翻。不过这还没有直

接作答，先讲一下这个道理。

这是名言中的道理，若以中观空性理论来推，则像《入行论》、《中观四百论》等中观论典所讲：识、境、取境方式三者都不成立。若证悟这样的境界，就不会退转，因为实执的种子已被烧坏，就再不会产生烦恼的苗芽。

中观将万法抉择为空性，但月称论师也承许“善有善报、恶有恶报”的因果规律和如梦如幻的显现许，他也会随顺世间而承许，而根本不会说万法全部是石女儿、龟毛兔角，什么都不存在。

但现在有些自称中观应成派者，将一切万法一概当作石女儿、龟毛、兔角般来否认，这根本不是龙猛菩萨、月称论师等的做法。

自性此此中，依他缘误解，
消除观待缘，不稳如蛇识。

虽然境和有境的自性本来如此，但在这样的自性中，心识依靠他缘也会产生误解，也即没有符合事物的实相去缘取，反而颠倒执为常我净乐等，如此误入歧途。也就是说，虽然境是怎样，就应该产生怎样的识，但除了圣者，一般凡夫都会依外缘而迷乱。而要消除迷乱，也需观待外缘。比如黄昏时将绳索看作毒蛇而产生恐惧，想消除误解和恐惧，就需要依靠灯火等助缘。依靠灯火的照亮而反复观察，产生是绳非蛇的坚固定解后，误解和恐惧就会消失。同样，以无明和爱执对本不存在的我和轮回产生实执，若以正法的灯火了知无我的本性，就能消除这种迷乱，因为迷乱

障碍并不稳固。

有人会问：既然心的光明智慧是稳固的，它上面的迷乱障碍不稳固，那众生何时开始迷惑？难道这两者同时产生吗？很多大德认为，可以说是一起的，当我来到这个世间时，有种迷失的因缘，光明的心也是那个时候开始的。若对方说：既然如此，最初同时一起存在，那障碍就不是偶然性，为何称为客尘呢？因为光明的心性是永远不离的，而虚妄分别念是暂时因缘所生，可以遣除。一旦证悟了心性的光明，就再不会退转。智慧能损害颠倒的心，而颠倒的心不能损害智慧，因此弄清量和非量非常重要。

何时契入光明的心性，对迷茫的众生自然就会心生悲悯，因为他们如疯狂者般，始终在追逐虚妄之法，而对空性的真理迷茫不知。当然，并非因为我们是佛教徒，才承认万法皆空，若依靠正理观察，对这个真理无论是谁都不得不信服。

学习参考资料

一、法相名词：

1.灭谛

灭为灭无之义。以择灭无为（即涅槃）为体。涅槃者，生死因果灭无，故曰灭。此理真实，故曰谛。法界次第中之上曰："灭以灭无为义，结业既尽，则无生死之累，故名为灭。"灭谛之四相，为灭静妙离。旧译曰尽止妙出。俱舍论二十六曰："诸蕴尽故灭，三火息故静，无众患故妙，脱众灾故离。"

2.离系果

五果之一。择灭无为，即涅槃也。由智慧远离烦恼之系缚而得之。俱舍论六曰：'由慧尽法，名离系果，灭故名尽，择故名慧，即说择灭无为名离系果。

二解，成唯识论八卷四页云：离系，谓无漏道断障所证善无为法。

三解，俱舍论六卷二十页云：由慧尽法，名离系果。灭故，名尽。择故，名慧。即说择灭，名离系果。

四解，入阿毗达磨论下十四页云：择灭无为，名离系果。此由道得，非道所生。果即离系，名离系果。

3.转依

转所依之意。又作所依已转、变住。转，转舍、转得之义；依，指使染净迷悟等诸法得以成立之所依。转依，即转舍劣法之所依，而证得胜净法之所依。如唯识宗所说，由修圣道，断灭烦恼障、所知障，而证得涅槃、菩提之果，此二果即称为二转依果，或二转

依妙果，此乃修习之最殊胜境界。所断除之烦恼、所知二障，即是所转舍之法；所证得之涅槃、菩提二果，即是所转得之法。

二、重点、难点、疑点：

1.如何理解内外道的常断见?

常断见约有三种分类：粗大常断见（即外道观点，以内道小乘有部宗的见解能遮破），细微常断见（即有部宗以及唯识宗观点，以自续派相似胜义的见解能遮破），极细微常断见（即自续派的观点，以应成派的究竟正见能遮破）。

分类	宗派	常断见	以何理论破之
粗大	外道	常见：如数论等派许有不可思议我等； 断见：如顺世派许无因果、前后世等。	内道小乘有部宗的见解。
微细	有部宗	无分微尘和无分刹那是胜义实有法。 常见：此无分法是胜义法不可空； 断见：此无分法是刹那生灭法，亦是实有故，前刹那灭成断灭。	自续派相似胜义的见解。
	唯识宗	依他起识是常有的，一切清净、不净的外境显现都是心识的幻现，不灭的心一直存在。	
极微细	自续派	胜义理论前分二谛。 常见：名言有故为常；断见：胜义无为断。	应成派的究竟正见。

三、思维与辩论：

1.为什么常我无缚无解脱？怎样破斥不是无常也不是常有的不可言说我作为缚解所依的观点？

2.何谓道谛？五道中什么分位才是“真正的修道”？

3.怎样遣除所断障碍与对治智慧能力相同，故解脱道并非永恒存在的观点？

第三十六课

《成量品》的内容非常丰富，特别值得学习，以后因明班一定要把它当作教材。本论讲完后，若各方面的因缘具足，我想讲《现观庄严论》，因为五部大论里面唯有《现观庄严论》没讲，法师们也都一直请求。这部论主要讲修行次第，涉及很多名相，特别深，若不以易懂的语言传讲，则很难弘扬。不过我不会广讲，只从字面上作简单解释。若大家认真去钻研全知麦彭仁波切和俄巴活佛等所著的《现观庄严论》注释，应该不会有大的问题。

以前，汉地因缺乏闻思传统等原因，五部大论弘扬得并不广，现在大家有学习的机会，应该好好珍惜。

下面讲“现前永久无能力”这一科判最后一颂：

心性为光明，诸垢客尘性，
故前无能力。转依彼本性，
尔后无能力。

此颂非常重要，前辈高僧大德经常引用，大家应熟记于心。因为其意义并不局限于因明，而囊括了整个大乘佛法的要点，甚至密宗中的有些窍诀。其意是说：心的本性是光明，贪嗔痴等烦恼障和所知障是客尘，就像一匹白布沾染了污垢，布是本性，污垢是客尘。或脸上染了污垢，脸是本性，污垢是客尘。所以，光明心性是永恒真实的，障垢客尘是暂时而虚假的。

关于光明，有不同说法。唯识宗认为心性光明实有不坏。格鲁派为主的个别论师认为，《般若经》中

所讲的"心无有心，心之自性即光明"中远离一切戏论的空性部分是光明。前译等宗派则按《宝性论》和密续来解释心性光明，即不可思议的心的本性既不是有也不是无，离戏的空性不离光明或大乐，也即现空无二。

虽然各个宗派对此有不同说法，但实际上心并不仅是空性，还有本具的光明，就像《大幻化网》中所讲的那样。否则，成佛时现前的所有功德就无有来源了。这一点，瑜伽士等修行人通过观察都能了知，因此不能说心与石女儿一模一样。释迦牟尼佛之所以第二转法轮讲空性、第三转法轮讲如来藏，就是因为明空双运才是心的本来面目。

心的本质是明空双运，贪嗔痴等分别念无法破除无我和光明的智慧。先前闻思时，一切颠倒都不具备妨害真实性的能力，在心识转依为智慧后，烦恼等连少许损害能力也不会有。就像纯度达到百分之百的金子，再不可能生锈一样。

寅二、纵非现前亦不退：

纵有力有害，能生核心事，

非具长存力，犹如湿地火。

佛地时完成究竟转依，八识转为五智，决定不会退转。而在此之前，比如一地时，按照《释量论》的观点，偶尔也会产生我执和我所执，具有少许能力。但是，因为现量见到无我，依靠这种对迷乱执著有害的量，心相续能生起的核心事物就是空性的智慧。因此，颠倒心态并不具备长期存在的能力。就像潮湿的

大地上，虽然有火苗，其“命”也不会长久一样。

有关汉传佛教祖师大德对于一地菩萨是否有我执和我所执的观点，并没有看到很多这方面的记录，而藏传佛教中对这方面则有很多辩论。记得二十年前，我在桑耶塔为少数汉族弟子传讲宗喀巴大师的《入中论善解密意疏》时，也喜欢讲各个宗派的不同见解。《善解密意疏》中明显认为一地菩萨有实有执著。萨迦派全知果仁巴则说一地菩萨虽然有我执，但只是假立的我执。前译宁玛巴麦彭仁波切和俄巴活佛认为，菩萨的我执不是实执，只是一种相的执著。印度解脱部和狮子贤菩萨在《现观庄严论》注释中说，虽然一地菩萨有执著，但只是名言假立，就像全知果仁巴所说。虽然各个宗派的说法不一，但菩萨绝不可能有凡夫那样的我执或能取所取。包括佛陀也会说“这是我的眷属”，但佛菩萨的具体境界对凡夫而言，就像盲人摸象一样。

但不管怎样，法称论师认为一地菩萨相续中偶尔会出现我执，但是这种执著很轻微，不会像凡夫那样猛烈，如同春天的微风。即使没有登地，在凡夫位仅仅通过闻思生起真正的无我定解，也能压服颠倒的增益。因此，对于现量证悟空性的圣者来讲，我执等不良心态是不可能长期存留的。

丑二、纵有勤奋亦不退：

无害真实义，于自性颠倒，
勤作亦不退，识持彼法故。

前面已讲，一地直至佛果的圣者，其相续中的智

慧在颠倒违品无有勤作的情况下，不会退回到有垢状态，就像提纯的金子不会退转为矿石一样。如果勤作“有我”等颠倒之见（比如别人以颠倒言论教唆），无我的见解会不会退转呢？也不会，因为不是任何过失的所依，因此无有损害，以事势理成立是实相真实义的智慧，心受持变成真实义的法而能退转的理由不可能存在之故。

闻思后经由修行，心已经转依为无我智慧的本性，因为这种智慧或心识已完全受持、掌握了真实义的本性，与自然规律完全相合，纵然有我、非空性等颠倒违品的勤作也无法使之退转。对于这一点，我想任何有口才、智慧、势力的人都无法驳倒，因为胜义中空性无我的道理是以事势理成立的。就像纯金，无法以泡沫、钢铁等不合理称呼使之改变一样。

此颂非常重要，大家务必牢记于心。在学习过程中，一些愚痴的人往往认为闻思没有意义，动不动就想退，这样下去，修行是不会成功的。若我们的心不通过闻思修行的方式，与佛法所宣讲的智慧境界相应，着急成就也没有用。所以不应中途辍学，就像学习世间知识也贵在坚持一样。有些上师特别反对闻思，对具足悲心和智慧的弟子，也不愿意系统培养，只让他念观音心咒或阿弥陀佛，好像一旦弟子相续中产生不退转的智慧就等于尖刀插入上师的心脏一样。我认为，无论在家人还是出家人，不懂真理就会出现颠倒的分别念，行为就会出现过失，所以一定要长期闻思。

癸二（除烦恼非无余尽）分二：贪等他法不毁他；认识摧毁之对治。

子一、贪等他法不毁他：

我执同一因，因与果事故，
贪嗔彼此间，他体亦非害。
慈等痴无违，故非尽除过。

前面讲，智慧可以摧毁贪等分别念，因为智慧与执著相违，就像水与火一样。对方反驳：通达无我之理后经过长时间修行可以推翻我执的说法不合理，我执和证悟无我两者的所缘行相相违，就像接受悦意对境的贪欲与离开不悦意对境的嗔恨两者行相虽然相违，但串习贪心却无法推翻嗔恨，串习嗔恨却无法推翻贪心一样。再者，修不净观虽可压服贪心，但贪心仍会再度生起，既然修各自的对治都不能灭尽，那所有过失通过一个对治更无法灭尽。因此无论如何修习无我空性，我执及其附属烦恼也不会消退。（在《量理宝藏论》中[8]，关于定解能否遣除增益，对方也从两者的对境、本体、时间是一是异发出过辩论。）

驳：这种说法不合理，因为贪心和嗔心是从同一因我执中产生，而且彼二事还互为因果，比如：贪执妻子、儿女、财产等，则会对损害的人产生嗔恨；嗔恨某人，则会生起不愿意见他或想让他离开的坏爱。所以，贪嗔的本质并非完全相违，虽然二者是执著相不同的他体，但一者也无法妨害另一者，或者说不可能有能害所害关系。再者，嗔心的对治慈悲，贪心的对治不净观，痴心的对治数息观等，与无明愚痴我执

[8] 详见《因明论集》312至313页。

并不直接相违，所以仅仅修持它们也不能彻底断除贪嗔痴等烦恼过患。而无我和我执完全相违，互相是能害所害，因此一旦相续中拥有无我的智慧，就不可能有我执，而有我执，也不可能存在无我的智慧。

懂得此理意义非常重大。因为很多人都认为，做烧香、磕头、慈善之类的功德就可以成佛。虽然出离心、菩提心等善法是解脱的因，但还只是间接因，而直接的因就是无我智慧。

所有烦恼痛苦的根本就是我执或萨迦耶见，而要去除它，就一定要修空性，其他的慈悲菩提心等善法并不与之直接相违。《三主要道论》中也说："不具证悟实相慧，纵修出离菩提心，亦不能断三有根，故当勤证缘起法。"但很多佛教徒不懂得这个道理，他们经常说：这桩功德很殊胜，那桩功德很殊胜……虽然佛陀针对不同众生的根机宣说的法都很殊胜，但最根本、最殊胜的还是无我空性法门，如果没有以空性慧摄持，积累再多出离心、慈悲心、菩提心、转绕等善法功德，也不可能获得解脱。

若对此有清晰认识，就会重视显宗的中观法门，以及密宗大圆满本来清净等空性的修法，因为这些才是断除我执或明心见性的殊胜方便。在闻思修行、弘扬佛法的过程中，虽然所有殊胜功德皆应随喜，但一定要分清根本与支分，不能混为一谈，否则自他二利都很难成办。因此大家务必通达这一个半偈颂，若实在没有能力，也要牢记最后一句——"慈等痴无违，故非尽除过。"

有的道友经常花很多钱到美国、马来西亚、印度

等地去长期闭关禅修，之后性情也变得温和，痛苦也减少了，但其实，若没有以明空无二的见解摄持，只是依靠气功、禅定等修法让心安住，也只是暂时压制烦恼，不能获得解脱。就像无色界天人，虽然能在八万四千大劫中入定，但因为我执种子未断，最后分别念还会复苏而不断流转。因此，不能为了获得暂时的人天安乐而修行，否则就会像《亲友书》所讲那样[9]，在天界享受各种快乐后堕入地狱感受痛苦。

所以，希望大家在广结善缘、摄受弟子、弘扬佛法时，一定要让更多人了知无我空性的道理，不要始终宣传不净观、慈悲心等简单修法。但个别法师可能是自己不懂，对无我空性只字不提，天天要求弟子念咒语、念佛号。虽然与诸佛菩萨结上善缘也很好，但若弟子是修行空性的根机，而上师只让他行持人天法门等简单善法，严格来讲这也有过失。因此，若自己有能力，就应像《中观宝鬘论》所讲那样[10]，暂时和究竟的法都要传讲。

子二（认识摧毁之对治）分二：宣说所毁诸过根；宣说能毁之对治。

丑一（宣说所毁诸过根）分二：真实及除彼疑虑。

寅一、真实：

诸过之根本，彼即坏聚见。

---

[9] 《亲友书》："欲天界中大乐者，梵天离贪得安乐，复成无间狱火薪，不断感受痛苦也。"

[10] 《中观宝鬘论》："犹如声明师，令先读字母，有前为遮止，罪业而说法，有前为造福，有前说依二，

有前俱不依，深法疑者畏，空悲藏授予，有修菩提者。佛陀为所化，宣说堪忍法。"

不同过失并非不能以一个对治来摧毁，因为贪嗔痴烦恼和生老死病等一切过失的根本就是愚痴——坏聚见或说萨迦耶见，是由唯一的它而产生的。如《入中论》云：“慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。”就像高明的医生，首先要确诊病因，再让病人服用根除疾病的药物，作为真正的善知识，也应用佛法的智慧和自己修行的经验，让染上贪嗔痴烦恼和生老死病的众生，首先知道我执是一切轮回过患之源，之后运用无我空性的利刃断除它。

很多人经常问：“我能不能修中观？”，“我能不能修大圆满？”其实任何一位沉溺轮回的众生，都应该修持无我。只不过在修学次第上应量体裁衣，或先修加行成熟相续，再修大圆满，或先修寂止生起禅定，再修胜观。归根结底，我等大师释迦牟尼佛的佛法就是无我空性，这一点显宗和密宗并没有差别。所以在闻思修的过程中，大家一定要从根本下手，否则闻思修行多年，最主要的窍诀都没有得到，那就是最大的遗憾。在得到窍诀后，若精进修持，即生就可获得成就，即或即生不能成就，将来也会得到解脱。

无常何时到来，确实无法肯定，所以一定要精进行持佛法。对每个人来讲，死亡都是平等的，无论年龄大小、身体好坏等，我相信大家都看到了，与我们熟悉的金刚道友、同学等纷纷离开世间，因此务必精进修持空性等佛法，并发愿与之生生世世不分离。若在临死时，有不堕恶趣的把握，或对上师三宝有信心，来世还会有修行的机会，这也是人生的一大成功。

虽然很多世间人不理解修行人的价值观，但我们自己要好好规划一生，不能像目光短浅者一样，始终为了蝇头小利耗费生命。自己修持的同时，尽力将佛法传递给有缘众生，虽然我们不可能像释迦牟尼佛、龙猛菩萨、法称论师等，无法让所有人都进入佛门，但也不能妄自菲薄，也许在五浊猖獗的今天，因缘集聚时弘法利生也会水到渠成。

学习参考资料

一、法相名词：

1.贪心所

心所有法中的根本烦恼心所之一，是欲求五欲、名声、财物等而无厌足的精神作用。即于己所好之物，生起染污之爱著心，引生五取蕴而产生诸苦。又作贪欲、贪爱、贪著。略称欲、爱。《成唯识论》曰：“云何为贪，于有、有具染著为性，能障无贪，生苦为业，谓由爱力取蕴生故。”有即三有或三界，有具是生起三有之因，也就是惑与业。贪以染著为性，著即执著，执著于我及我所，对于财色权位固持不释，障蔽无贪之心，起惑造业，堕于三有，承受苦报。简单地说，贪即是对世间五欲六尘的追求与执著。小随烦恼中有一个悭心所，悭是吝啬，即该舍而不舍；贪是贪婪，即不该取而取。

2.嗔心所

为心所有法的根本烦恼之一。又作嗔恚、嗔怒，三毒之一，十烦恼之一，指对有情怨恨之精神作用。《成唯识论》曰：“云何为嗔，于苦、苦具，憎恚为性，能障无嗔，不安隐性，恶行所依为业，谓嗔必令身心热恼起诸恶业，不善性故。”苦即三苦——苦苦、坏苦、行苦，苦具是造成三苦之因。嗔是对三苦及造成三苦之因生恚恨心，能令身心恼热，对家人眷属，一切众生，轻则诟骂，重则损害他命，甚至于伐城伐国，喋血千里，莫不由嗔心而起。嗔恚心由我执而起，

一切以自我为中心，凡是违逆我意者，即拂然不悦，进而忿恨恼怒，暴跳如雷。

3.数息观

又作阿那般那观、安那般那念、念安般、安般守意。意译作念入出息、念无所起、息念观、持息念。简称安般、数息。乃五停心观之一，八念之一，十念之一。即计数入息或出息之次数，以收摄心于一境，使身、心止息。此为除散乱、入正定之修法。又若将数息观细分，则有算数修习、悟入诸蕴修习、悟入缘起修习、悟入圣谛修习、十六胜行修习等五类。

二、重点、难点、疑点：

1.对心的本体如来藏各宗有何不同承许?

（1）随理唯识承许是依他起识的实有、堪忍、不空。

（2）随教唯识持了义他空见，承许如来藏本体是常乐我净的无改自性,超离相观待的无常与常有等一切边戏。

（3）格鲁派克主杰大师在《续部总说》中讲到：如来藏是指远离实空的这一分。《定解宝灯论讲记》：以前格鲁派非常著名的大格西多瓦西日，他将“心无有心，心之自性即光明”这种说法判为秕言谬说，（认为）正确的说法应该是“心无有心，心之本性即空性”。据说他已经把《般若经》中所讲到的“光明”全部改成“空性”，从多瓦西日与根登群佩的辩论书来看，确实他对单空的执著非常强，但是不是已经将《般若经》全部做了改动还有待进一步证实。

（《定解宝灯论讲记》）

（4）自宗宁玛巴宣讲了义的观点。心的本性非有、非无，为大圆满的本性。遣除了对单空的执著，而宣说大乐，承许心的本性是显空双运、明空双运、觉空双运之自性。《定解宝灯论》："非有非无大圆满，远离一切四边戏"，"为遣空性之耽著，密宗宣说大乐智，离境有境亲体验，空乐无二之法界"，"现明觉性此三者，即是大乐之异名。"《应成续》云："法身止于戏，无有执著相，无而明空性。"无垢光尊者在《如意宝藏论》中云：宁玛巴自宗者，即是现空双运的大中观或离一切戏论的大中观。不是如自续派那样抉择的单空，而是抉择了离边的大空性。

三、思维与辩论：

1.垢障的"客尘性"如何理解？为何心识转依后，一切颠倒都不具备妨害真实性的能力？

2.即使是没有现前究竟转依的圣者，我执等颠倒亦不能使之退转的原因是什么？

3.即便依靠勤作等外缘，受持真实义的智慧仍然不会退失的原因是什么？

4、我执的直接和间接违品分别是什么？

第三十七课

下面讲“宣说所毁诸过根”的第二个科判。

寅二、除彼疑虑：

> **明知违品故，心所缘取故。**
> **倒缘说无明，故余不合理。**
> **相违于此说。**

对于把一切过患的根本坏聚见称为无明这一点，佛教个别小乘论师并不同意，他们认为：所谓无明即不明了之心，属于非见，而萨迦耶见或坏聚见是颠倒意识，属于见（《俱舍论》讲，见有正见、非见两种，其中非见有五，即：萨迦耶见、边执见、见取见、戒禁取见和邪见），这两者截然不同，所以才说“坏聚见与无明相应”，而不说无明与坏聚见是一体。

驳：一般而言，无明并不是单单没有觉知，否则柱子、瓶子等法都可以称为无明。而所谓“不明了”，也并不是仅仅不缘取对境，若只是不缘取对境，则不会有任何所缘境的心识行相，这样的话，任何颠倒缘取都不会有。

所谓无明，即明知之违品的执著相的心所，它在坏聚见就存在，因为是明知真实无我之违品的执著相故。也不是单单无有觉知，心所缘取对境为我称无明故。经中也说，颠倒缘取本身称为无明，而坏聚见属于颠倒缘取，所以，说它是无明以外的他法并不合理。

《月灯经》云：“云何远离无明？即于真实真如之诸法远离增益。”由此可见，无明即是于真实真如

之诸法以增益而缘取之心识。萨迦耶见也有这种特点,《十地经》云:“世间中所有罪行产生即由耽著我中起,若远离耽著我,则不生罪行。”此与十二缘起中无明缘行的道理基本相同,所以不能将萨迦耶见与无明完全分开。这个观点可能与《俱舍论》中的观点有所差异,在《俱舍论》中无明和萨迦耶见是完全分开的。

不过,无明的涵义比萨迦耶见广,因为人法二执统称无明,而萨迦耶见是其中一分。因此,以上的解释和“坏聚见与无明相应”的说法并不相违,因为两者的关系就像具巴拉夏(巴拉夏是树的一部分)之树和具手之身一样,所以在这里解释为既是无明也是坏聚见。

丑二、宣说能毁之对治:

空见相违故,与彼性诸过,
相违极成立。

此颂非常重要,无垢光尊者和麦彭仁波切在讲密宗最关键的问题时都曾引用过。

如果对方问:在此世界,到底有没有摧毁我执和我所执等一切过患的对治法呢?

答:有,即是无我空性,空性见与我执和我所执相违,就像光明与黑暗一样。无我空性与依于我见之自性的贪嗔痴烦恼,以及生老死病苦等一切过失也相违,这一点完全成立。因此,只要修持空性法门,相续中的一切过失都会烟消云散。若没有护持空性见解,即使精进修持不净观、大悲心、菩提心等法门,

也只能暂时压制烦恼，不能从根断除。《六祖坛经》有云："自性若迷，福何可救？"若没有以空性见解摄持，所有善行都是随福德分善根，只能获得人天福报；若以空性见解摄持，所有善业则成为随解脱分善根，以此方能获得解脱。

所以，有生之年中很有必要闻思修般若经典。大、中、小般若都能学习固然很好，若没有这个缘分，也要多念《般若摄颂》、《金刚经》和《心经》，并经常思维、修行其中的意义。昨前天我讲过，修行人应抓重点，否则很难得到佛法精华的实益。当然，做善事也很好，现在有些国家从事慈善的工作人员，有几十万甚至上百万，在五浊黑暗猖獗的今天，有这么多人行善积德，非常值得随喜。但如果不仅仅做善事，还能闻思修学般若，就更为殊胜，依此可以脱离轮回。

很多人现在默默无闻，连同班道友都不知道他的名字，但将来也可能成为高僧大德。上师如意宝在石渠求学的六年中并不出名，有些人还因为上师调皮而讨厌他，但后来老人家的弘法利生和修证何等了不起，也是有目共睹。所以弘法利生的因缘成熟时，做一些事情并不费力，如同水到渠成一般。但那时一定要抓住重点，不要让依赖于自己的人只行持一点普通的善法。虽然一切善事皆应随喜，但能直接断除轮回的就是无我空性，所以务必好好修学。而且人生非常有限，学习佛法的时间也极其短暂，故而务必抓住根本。

我本人很庆幸出家后学习了尤其是《中观根本慧论》、《入中论》和《四百论》等空性论典，心中也有

一个心愿，想翻译月称论师的《显句论》，在印度历史上，这是解释《中观根本慧论》的权威。但不知即生是否有因缘，若能翻译，也是缘般若法门种下了善妙种子，即或即生不能开悟，将来也一定会成熟其果报。

癸三、除惑永尽不可能：

众生法性故，非尽如色等。
非尔不成故。若与对治系，
消除亦见故。

如果对方说：虽然贪嗔痴烦恼能被暂时消除，但要永远灭尽则不可能，因为一切众生的法尔或自性即是如此的缘故，就像白色等是色的自性，以及湿性是水的自性、热性是火的自性等一样。

驳：事实并非如此，因为真正用智慧观察，烦恼是众生的本性并不成立。当然，就凡夫而言，暂时也可承认心是烦恼的本性，因为在转依之前，心还有二取执著和贪嗔痴。《现观庄严论》等论典中都讲，轮回众生的本性就是有漏。但是，从如来藏本面而言，心的本性就是光明，所有烦恼都不真实，最后八识聚全部要转依为清净的智慧光明。这一点，有实修境界的人完全知道：若有情的心与无我等对治品联系在一起，则现量可以消除心相续的贪嗔痴等一切过失。因此，心的自性是贪嗔痴等过失并不成立。

看过《米拉日巴传》的人都清楚，尊者以前是地地道道的凡夫，后来通过无数苦行而即生成就佛果。据《坛经》等史料记载，六祖刚开始是新州的普通百姓，过着一般世间人的生活，但在明心见性真正现前

心性本面后，敌人等任何对境都不能让他再产生染污心。在我们身边，也有很多这样的修行者，以前他们跟普通人一样，烦恼极其深重，但经过一段时间努力修行后，就像《入行论》所讲那样，无论身处多么恶劣的群体或环境都不会产生烦恼。因此，贪嗔痴等过患并非永远不能灭除。

癸四、遣除虽尽复退转：

过灭如固体。非有复次生，
彼本性无系，如灰不定故。

有人又说：相续中的过失灭尽后，于因缘聚集时会再度生起，就像金子熔化时根本没有固体，而离开火后则会再次凝固。

驳：贪嗔痴等烦恼被灭尽后，绝不可能再度产生，因为对治之心无我本性跟贪嗔痴无有任何关联。任何法的产生与因缘有关，如果能对治的因缘完全具足，就不可能再度产生。对治的无我空性与贪嗔痴无有关系，而完全成为根除它的一种因缘，那它就不可能产生。或者说无余摧毁所断的相续中不可能存在所断障碍，就像已被烈火化为灰烬的木柴不可能恢复原状一样。《入中论》亦云：“尽焚所知如干薪，诸佛法身最寂灭，尔时不生亦不灭，由心灭故唯身证。”再者，从所断自己的角度来讲，也不一定产生，因为远离凡夫相续的温床故。比如，凡夫的相续中很有可能再度萌发产生各种烦恼、痛苦；圣者则不会再度产生烦恼，阿罗汉相续中虽有习气、无漏业、非染污爱，但不可能随业力流转轮回。

辛二（彼外余道非如是）分二：有我执中不解脱；破许解脱之余道。

壬一（有我执中不解脱）分二：真实及说彼之理。

癸一、真实：

现见有我者，于彼常执我，
由执爱安乐，由爱障诸过，
视德而爱恋，我所取成彼，
是故于我贪，尔时彼流转。

顺世派、密行派、胜论派、数论派等外道，以及普通世间人常说：佛教“依靠无我而解脱”的说法不合理，没有我，谁解脱呢？其实，这是没有善加分别世俗胜义所致，在暂时世俗中既有我，也有我的解脱和堕落等，但都如梦如幻；而究竟胜义中，既没有我，也没有解脱和堕落，万法全部是空性。若以正理进行剖析则会了知，所谓的我并不成立，因为无论是心识还是物质，承许存在恒常、唯一、实有的法都有众多过失。

颂词回答：之所以说修行无我获得解脱，执著有我不能解脱，原因在于：以颠倒之心见到有我的愚痴者，一定会把那个对境——五蕴的聚合体执著为我，并由执著、贪爱我而渴望我获得安乐，贪爱能遮障我与我所的一切过失，导致不观为过失而视为功德，由此生起爱恋，并进一步为成办我之安乐而取受我所。因此，只要对我有明显贪执，期间就会流转三有。

本论是用因明的推理方式瓦解我执，中观是用胜义空性理论破除我执，《修心利刃轮》是以大威德修法摧毁我执……所有佛教法门归根结底都是要消灭我执，因为我执是一切痛苦之源。

我认识的一位外籍学者，要求我站在佛教徒和慈慧公益基金会成员的立场谈一下“布施”和“慈善”，同时给很多企业家也提出了同样的问题。我曾想:“这么简单的问题，为什么要让这么多人来回答呢？”后来我了解到，国外很流行这种思想互动，比如我手中的杯子，会请企业家、宗教人士、唯物论者等从不同角度进行分析，最后完全认识杯子的本质。我想，对于“我”，也不妨搜集各种观点一一剖析，最后彻底认识我的本质。对佛教徒来讲，无论何种修行，究竟目的就是要根除我执。这也是我每天辛辛苦苦讲显宗密宗的原因，因此希望大家，努力摆脱假象之“我”的束缚。

佛教与其他宗教相比，有很深厚的理论基础，所以不怕被观察。《胜出天神赞》和《殊胜赞》中说，越对其他宗派的教义进行分析研究，越对释迦牟尼佛的教法产生信心。我认为，这并不是自赞毁他之辞，而是以非常公正的态度抉择出的。比如当我们以《中观根本慧论》的理论来观察时，胜义中不但没有我，连如来和涅槃也跟石女儿一样，对于这一甚深真理，现代科学和其他宗教都无法企及，所以佛教面对任何世间流派都毫无畏惧。

根本不像世间人以长相、口才等赞叹某个对境，也不像外道将贪嗔痴视为功德的方式来赞叹其本师，佛教中的高僧大德赞叹佛陀，唯一从佛陀宣说了万法真理——缘起性空的角度来赞叹。实在说，有时我觉得自己非常有福报，因为在这么多宗教中我选择了佛教。虽然各个宗教应该和睦相处、求同存异，但在智

慧悲心方面，不得不说佛教最为超胜。比如，在对四谛法门有所了解后，翻开浩如烟海的其他文化典籍进行对照，作为智者一定会叹服佛法的甚深。

最近我了解到，很多世间水平比较高的人学习本品都有很大收获，尤其增上了对佛教的信心。麦彭仁波切在《定解宝灯论》中[11]也说：学习因明，是对世尊及其教法生起信心的唯一门径。

有我则知他，自他中执嗔，
此等尽相系，而生诸过失。

如果有我想，我以外的法会了知为他，在自他分别中，就会因执著而对自方生起贪恋，对他方生起嗔恨，且与这些贪嗔全部或者紧密相联而生起傲慢、嫉妒等一切过失。

因此，只要有我执，就永远不可能获得解脱。就像《入中论》所讲："最初说我而执我，次言我所则著法，如水车转无自在，缘生兴悲我敬礼。"。

禅宗讲明心见性，就是要证悟心的光明本体，这跟密法大圆满本来清净、任运自成的修法完全相同。不过，只有利根者才能生起这样的境界。从历史上看，也不是所有参禅修密的人都能通过参话头等方法马上开悟，只有前世善根深厚的人才能做到这一点。

癸二（说彼之理）分三：唯有我中无离贪；虽有解脱我无义；是故教诫断我执。

子一（唯有我中无离贪）分三：略说广说及末义。

[11]《定解宝灯论》云："依靠名言观察量，无有错谬行取舍，尤其于教与本师，获得诚信唯一门，即是因明之论典。"

丑一、略说：

决定贪我者，不离贪我所，
无过亦非有，离贪我之因。

如果对方说：虽然执著我，但若对我所拥有的一切事物无有贪执，则会获得解脱。

驳：这是不可能的，因为决定贪执我者，不可能远离贪执我所，比如，对自己很执著，就会贪著自己的家人、房屋、手机等，这是谁都体会得到的。若执著我没有过失（这是所有执我者的通病），也就不可能离开对我的贪执，从而无法解脱轮回。

丑二（广说）分二：遮破见过而除贪；遮破修苦而除贪。

寅一（遮破见过而除贪）分二：唯见过失不能断；应成彼无有过失。

卯一、唯见过失不能断：

设若贪有过，彼中成如何？
对境未摈除，不能断除彼。
断除与功过，相系贪嗔等，
不见彼等境，内非由外相。

假设对方说：我虽然无有过失，但贪执它就有过失。

驳：请问从了知它是有过失中又会变成怎样？

对方回答：了知有过失将断除我执。

驳：心所贪执的对境——我没有被摈除，则不可能断除对我的执著，其原因是：要断除与有功德或过失的任何对境相联的有境贪恋、嗔恨、吝啬、嫉妒等，需要不见那些对境的过失或功德，即内心的流转不可能以驱逐外相的方式推翻。详细说，缘对境之功德会

产生贪心，缘对境之过失会产生嗔心，若欲灭除贪嗔，则需首先灭除见功德和过失之心。若内心没有这样的修炼，仅仅依靠劝告、命令等外在的方式来断除，是根本办不到的。

非由德起贪，是由见境德。
无不齐全因，其果何能遮？

此外，并不是由了知贪心本身有功德才生起贪心，而是以颠倒心见到对境有功德才不可避免地产生贪心。比如，虽然了知烟、酒、毒品等会毒害我们的身体，但因将其味道等执为有功德，则会对它们生起贪心。

所以，生起我执的因无不齐全，它的果又怎么能够遮止呢？不可能遮止。就像种子等因缘无不具足，苗芽就会产生一样。因此，不但我执不能断除，我所执及贪嗔痴烦恼也不能断除。

通过今天的学习，我们一定要清楚：世间所有贪嗔痴烦恼及生老病死苦都是由我执产生，一旦依靠密宗、禅宗等空性修法断除我执，一切烦恼痛苦都会化为乌有。

学习参考资料

一、法相名词：

1.见

思虑推求审详而决择事理也。通于正邪。止观五下曰："一切凡夫未阶圣道，介尔起计，悉皆是见。"俱舍论二曰："审虑为先决择名见。"大乘义章五本曰："推求说之为见。"止观十上曰："作决定解，名之为见。"

大毗婆沙论卷九十五："见，有观视、决度、坚执、深入四义，及照瞩、推求二义。"又依俱舍论卷二、卷二十六所载："'见'分五染污见、世间正见、有学正见、无学正见等八种。五染污见指身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见；世间正见指生得慧、闻慧、思慧、修慧等有漏慧；有学正见指有学身中之各种无漏见；无学正见指无学身中之各种无漏见。盖俱舍宗以此等皆为慧之性，先审虑而后决度，故称为见。其中，五染污见为不正见，其余皆属正见；前者系由上举见之四义及二义，故称为见。"

2.八识聚

瑜伽行派与法相宗五位法中之心法。即眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿赖耶，共八识。其中眼等六识随所依根而立名；末那识即为意，依其自性而立名；阿赖耶识依摄持诸法因果之义，亦即从自性而立名。或称眼等五识为前五识，意识为第六识，末那识为第七识，阿赖耶识为第八识。又眼至末那乃阿赖耶

所生、转易故，总称为转识或七转识；对此，阿赖耶为七转诸法之因，故称根本识、种子识。又有分八识为三能变，阿赖耶识名为初能变，末那识为第二能变，前六识为第三能变。若就其性而言，眼等之前六识以了别为其性，缘色等六境，通善等三性；末那识以恒审思量为其性，乃有覆无记性，唯缘阿赖耶识之见分为自之内我；阿赖耶识为无覆无记性，以微细之行相缘自所变之器界、种子及有根身。地论家以阿陀那（末那识）为妄识，阿赖耶为真识；摄论家则以阿赖耶为妄识，别立第九无垢净识；唯识家则谓识仅限八种，且此诸识皆为依他起性，即非真常净识。

二、重点、难点、疑点：

1.对于无明与萨迦耶见的关系，概括而言有哪些观点？

（1）大小乘共许的无明体性:无明也不是只遮除了能对治的明以及排除明后所剩余的法，而是与明直接相违的所对治品，因此应当这样定义：所谓无明，即明的违品或对立法，而不是明之外的法。明是指了达无我义，在明之外还有一类法，比如布施、了达暇满、粗无常的智慧等，既不是无明也不是明。因此，“明”是指了达无我义，而“无明”是指不了达或倒执无我义，这二者犹如光明与黑暗般，是无法并存相克的关系。如同“怨敌”，是指亲友的对立法，并不是遮除亲友之后的余法，也不是与亲友不同的法。“虚诳语”也是指真实语的正对治品，而不是真实语之外的语言，因为真实语之外的绮语、柔软语、粗恶语等

并不是虚诳语。

（2）对于无明和萨迦耶见，有承许二者一体和承许二者他体两种观点。

①承许萨迦耶见与无明他体，这是无著菩萨与世亲菩萨的观点，出自《瑜伽师地论》与《俱舍论》。比如盘绳，在夜幕初降时，不能明了绳的实体，因此对盘绳生起是蛇的错觉。“盘绳”比喻五蕴体，“略降黑暗，于绳实体不能明了”比喻无明，“于彼遂起执蛇之觉”比喻由无明生起萨迦耶见。无明，在邪解、未解二心之中，为未解心。《俱舍论》中的观点：无明是根本烦恼、非见；萨迦耶见或坏聚见是颠倒意识、是见解。

②承许萨迦耶见与无明一体，是中观论师以及法称论师的观点。比如，中观应成派月称菩萨在《入中论》中说：“慧见烦恼诸过患，皆由萨迦耶见生。”此中并未分开萨迦耶见和无明。法称论师在《释量论》也承许二者是一体。

三、思维与辩论：

1.为什么修行人应摧毁坏聚见或无明？其对治方法是什么？

2.怎样遣除对方所许不可能永远消除烦恼，以及即使完全消除烦恼也会再次退转的观点？

3.怎样破斥“解脱者也会有我执，但没有我所执；我存在没有过失，贪执我才有过失”的观点？

第三十八课

有些道友认为进入讲考班压力很大，很痛苦，其实也没有什么，我进入“讲考班”已经二十多年，到现在还没有退。如果我想退，跟谁都不用请示，但我不但没有这样做，还到处去“讲考”，甚至没有“讲考”机会的地方都不会去，不过医院除外。

这个礼拜天，汉学院要举办一场因明辩论赛，主题是“前生后世”和“佛是量士夫”，旨在通过这两大主题的辩论，让自他得到更广、更深、更多的利益。因为，在当今社会，这两个主题人人都需要关心。

下面讲“遮破见过而除贪”的第二个科判：

卯二、应成彼无有过失：

见贪有何过？若谓苦所依。

于此非离贪，见我所如我。

外道认为：若没有我，则不存在解脱和堕落的所依，因此我应该存在，但对我的贪执不应该有，否则就不可能获得解脱。

我们反问：你们是见到贪执我有什么过失才断除它吗？

假设对方说：贪执我是一切痛苦的所依或根本，因此有过失。

驳：仅仅知道贪执有过失不能断除贪执。因为贪执我所是依我执而来。轮回的根本因“我”没有断除，对我所的贪执就不能断除。比如我的手很痛，但“我”的根本没有解决，仅切除痛的部分不能解决任何问题。

因此，一定要了知：轮回的根本就是我执和我所执，若没有断除，则不可能获得解脱。而断除之方法，有观十二因缘、本来清净等显密修法，欲解脱者务必掌握。

如若彼无有，我非痛苦因。
彼亦与之同。如此二无过，
故二非离贪。

假设对方说：如果对我的贪执不存在，那单单一个平平常常的“我”就不是痛苦的因。比如我的身体今天感受痛苦，不是“我”造成的，而是对我的贪执造成的。

驳：对我的贪执也与之相同，因为我不存在而平平常常的贪执是痛苦的因这一点你们也不承认。其实对我的贪执是在我执的基础上产生，并不存在离开我的另外的贪执。或者按照你们的观点，如果我不存在，则即使有我执，也没有受苦者，因此平平常常的我执也不作为痛苦的所依。或者对境我若没有过失，有境贪执我也不会有过失，如此境有境二者都无有过失的缘故，对这两者也并非离开了贪执。

实际上，所谓的我只是假立，本体并不存在，但众生偏偏执著有一个实有存在的我，一切痛苦也就产生了。故而一切痛苦的根源在于我见，若断除我见，则不会有任何痛苦。

在“我”的问题上，佛教与其他宗教、学说相比，确实更简单明了、深入究竟。当然，其他宗教、学说也是引导众生的方便，也要尊重。只不过在对比学习

中，有智慧的人一定会对三宝生起更大的信敬之心。

寅二（遮破修苦而除贪）分二：唯知痛苦非离贪；释说观修痛苦义。

卯一（唯知痛苦非离贪）分二：唯知痛苦非离贪；宣说离贪即如何。

辰一（唯知痛苦非离贪）分二：唯见有境为痛苦；了知异体非离贪。

巳一（唯见有境为痛苦）分二：唯见痛苦亦不除；依彼不舍我所心。

午一、唯见痛苦亦不除：

此科判讲，光是见到痛苦并不能根除痛苦和贪执。否则，世间就不会有身体不好、心情不佳、没有钱财、修不下去等痛苦了。

颂云：

如蛇所咬肢，观苦而断除。
摧毁我所心，除此相反非。

假设对方说：如同被毒蛇所咬伤的手脚等肢体，虽然是自己的肢体，但因担心蛇毒蔓延，则会想尽办法将之断除。同样，观修我与我所的一切贪执会给自他带来各种各样的痛苦，则会断除贪执。

驳：并非仅仅了知痛苦就能断除苦因和苦果，因为只有摧毁希望我得到利益和担忧我受到伤害之类的我与我所的心，才能去断除手指等，相反，如果对自己有很大损害，而没有利益，也不会愿意断除。

对方的比喻中提到的情形，其实还是因为觉得断除部分的肢体对自己有利益才会这样做。如果是被蛇咬到头部，虽然断除头部会使得毒不蔓延到其他部位，但是会导致自己的死亡，所以仍然不会这样去做。

再比如，发现身体里有肿瘤，如果是良性肿瘤就会割掉，如果是恶性肿瘤就不会轻率割掉以免危及性命。

凡是生命，都希望获得安乐、远离痛苦。所以，为了得到大的利益可以承受小的痛苦，

根等执著为，受用之所依，
自心凭何除？彼离贪何有？
如离身发等，意起之心生，
于他生耽著，一切之现量。

将眼耳等五根和金钱、房子、电脑、父母等执著为我获得快乐之受用的因，我所之心将以什么遣除呢？一点都不摧毁我，而单独不贪执快乐，谁也没这个能力，对我和我所范围内的事物必然会贪执。假设是已经离开了身体的头发、牙齿等无情法，虽然曾经是我的，但并没有耽著之心产生，就不会生贪执。如果没有离开，还与自己身体相关的时候，就仍会产生耽著，比如：美女将指甲染成不同颜色，因为执为是自己的东西。当我和我所存在时，就会产生贪执，这种贪执是痛苦的根源。

前段时间，一位幼儿园的老师捏着孩子的耳朵将他提了起来，老师在笑，孩子却疼得极其难忍，这也是每个人的执著不同，感受不同。再比如，离婚前牵挂、爱慕，离婚后就嗔恨、淡忘。他人的东西坏了无所谓，自己的东西坏了心痛难忍……像这样，首先存在我执，之后执著某些对境是我的快乐的所依，就会维护、贪执，一旦它受到损害，就会陷入痛苦。而并非我所的事物，因为没有贪执，就远离希忧。因此，

如果想要远离对我与我所的贪执，唯有破除我。

会合等相属，将生我所心，
相属住性故，已见然不除。
纵无会合等，饶益一切具。

胜论外道认为：因为心识、肢体与我以会合、具足等相属关系相联，我和我的快乐之间有会合的关系，我的身体和支体之间有一种具足，比如说我的身体具足手、脚、耳朵等，所以必将产生我所之贪执。痛苦的来源不是我也不是我的肢体等，而是二者之间的这种会合。

驳：即使已经见到这种会合相属是痛苦之因，但这样的会合相属仍然安住于先前的性质之中，仍然存在，故而会不断产生贪执，而并不能断除。

数论外道等则承许：并不是以单单的相属产生我所之心，而是由大或心从外面映出对境的影像、由内显出神我的影像，然后由神我享受对境，也就是说，耽著内在的神我与对境似乎融合，则会生起我所之心而享乐。如果认识到士夫与对境是他体，就不会生起我所之心。

驳：纵然不存在会合等相属，但每一个众生都具足我和我所执，执著某事物利益我这一点对一切有情来说都会产生，所以即使是他体，但若没有断除我执，也会生起我所之心，而有了贪执，则会产生痛苦。

现在各种新闻媒体都在拼命寻找“幸福”，很多记者拉住路上的行人就问：“你幸福吗？”有些人虽然口头上说幸福，但也看得出来是口是心非之辞。虽

然人人都希求幸福，但在没有断除我执和我所执之前，欲望是不可能泯灭的，痛苦也就不可能根除。而知足少欲的修行人却时时都很快乐。要寻找幸福，在佛教中才能找到真正的途径。

我去大学与知识分子交流，有人问：“在全世界，不丹的国家 GDP 排名靠后，可以说物质条件极不丰富，为什么他们的幸福指数却是全世界最高的呢？”我说：“最根本的原因，不丹全民信奉大乘佛教，尤其崇奉藏传佛教的宁玛派和噶举派。”以前，我随法王去不丹时，见到不丹的国师、国王、王妃都行持佛法，现在也是如此。通过修行佛法，人就不会有很大的欲望，幸福也就接踵而至。总之，幸福要在内心寻找，不是无有止境地追逐外境。

午二（依彼不舍我所心）分三：并非始终是痛苦；纵然本是不成见；虽见不断我所心。

未一、并非始终是痛苦：

生苦故如指，不起我所心；
彼非始终苦。多如有毒食；
由贪殊胜乐，于违彼离贪，
由爱殊胜乐，方舍些微乐。

如果对方说：因为执著某法就会产生痛苦的缘故，就像被毒蛇所咬的手指，为了防止毒素蔓延，会立即断除一样，那么只要观修世间一切法是痛苦，这样不断串习，就不会对根等产生我所的执著心。

驳：我所执著的那些事物并非始终令我产生痛苦，也会带来快乐，所以也会接受它。另外，比如修行人也会贪执解脱，但是这种执著不是始终带来痛苦。

当然，佛教中讲“轮回皆苦”，其实是暂时的不了义说，究竟意义上，“轮回皆苦”也是一种虚假执著，因为我、我所、苦等一切万法全部是空性。不过空性很甚深，很多人在不懂的情形下断章取义，发出质疑：“你们佛教不是说四大皆空吗？怎么还行善积德、念经说法呢？”有些人只是读读《心经》，虽然《心经》是佛教的精华，但如果没有广学佛陀三转法轮的教义，也不可能理解其中的甚深意义。因此，孤陋寡闻者最好缄默其口。

假设对方说：我所的那些事物虽然会带来少许快乐，但并不是解脱的方法，大多数都像有毒的食品一样，会逐渐令我们产生痛苦。

驳：没有断除我执而观修痛苦者，放弃低劣的少许贪执而成办殊胜的安乐，这也是一种贪执，并不是真正的离贪者。原因是，爱著殊胜的安乐方才舍弃较之低劣的少许安乐，就像某人获得美食而舍弃粗劣的食物，实际并没有远离对食物的贪执。真正的离贪者，必须远离我执和我所执，比如小乘阿罗汉；在此基础上，若远离法执，则是大乘的菩萨和佛陀，若有这样的境界，就会像萨绕哈巴所说那样，对世间一切万法连芝麻许的执著都没有，甚至对出世间的解脱和佛果也毫无希求，因为也属于所知障。

无思由贪我，随得而运用，
如见未得女，与旁生行淫。

如果没有如理如实地观察和思维一切万法的本体，就会由贪执我，进而希求令我得到安乐，在这种

目的趋使下，就会随着所得的事物而受用。就像人在饥饿难耐的时候会不择饮食甚至吃有毒食物一样。在非洲等饥馑之地，包括孩子在内的人，都会吃人肉、泥土、草料，虽然他们知道吃这些不好，但也无可奈何。或者在口干舌燥时，不但会喝凉水，甚至脏水也会喝。或者贪欲极其强烈者，没有得到好的对境，与坏女人甚至旁生都会行持淫欲之事。总之，此颂是说：若没有断除我执和我所执，则会生起各种执著，这就像被迫无奈接受于己有害的事物一样；或者说，在得不到殊胜安乐的情况下，对低劣安乐也会生起极大贪著。

确实，人在顺缘具足时，就会舍弃低劣的受用，而要穿更好的衣服、住更好的房子等；而一旦条件没有了，最不好的东西也愿意接受。但是，条件好时不贪求低劣之物，并不算离贪。因此，欲离贪或离苦者，务必根除我执和我所执，否则形象上做再多也解决不了根本问题。

因明宣讲四谛时，完全是以理证的方式来分析，面对这样的道理，不仅内道，外道也不得不承认。在此基础上，佛陀是量士夫就很容易被接受，即或以前没有这样的信心，甚至还有邪见，通过如理听闻思维也能产生定解。所以我希望，以后能将《成量品》纳入因明课程。对于这些道理，大家不能学时讲得头头是道，生活中什么都用不上，或打开书本记忆忧新，闭上书本全都忘了。

现在很多人都认为，退休后单独闭关才算修行，在生活、工作中根本没办法修行，这种观点极端错误。

在藏地，无论是出家人还是在家的修行人，在吃饭睡觉、运水砍柴等一切时处，都能念咒、观想行持善法，真正做到了在生活中修行、在修行中生活。若我们不会运用这一秘诀，一定要单独空出时间来修行，那么修行永远也不可能成功。因为在分别念没有斩断之前，真正“空下来”的机会并不存在，这样什么时候才能修行呢?

学习参考资料

一、法相名词：

1.我所

我所有之略，自身为我，自身外之万物谓为我所有。有我之情者，以为自身外之事物，皆我之所有也。注维摩经五：‘肇曰：我为万物主，万物为我所。生曰：有我之情，自外诸法，皆以为我之所有，是对我之法。’

妄执五蕴之法为我所有，称为我所见。《大乘阿毗达磨杂集论》卷一载，此见有三，即：一相应我所，谓我有物质之形；如谓“我有色”，乃至“我有识”，即执著色等五蕴与我身相应，故称相应我所。二、随转我所，谓物质之形属于我；如谓“色属我”，乃至“识属我”，是执著五蕴之法从属于我，由我之自在力而转，故称随转我所。三、不离我所，谓我在物质之形中；如谓“我在色中”、乃至“我在识中”，即执著实我不离色等，乃处在蕴中，遍体随行，故称不离我所。五蕴之法，一一皆具此三义，故总称十五我所见；此十五我所见再加上五种我见，即成二十种萨迦耶见。见《俱舍论》卷十九。

2.所知障

二障之一。“烦恼障”之对称。世人由于不知法空，而执著诸法，产生种种错误的知识，障碍菩提的生起，故称为障。经云：“法执不除，生所知障，障碍菩提。”据大毗婆沙论卷一四一、大乘起信论、俱

舍论光记卷一等载，不染污无知即所知障。成唯识论卷九、佛地经论卷七等皆谓，所知障是以执着遍计所执诸法之萨迦耶见为上首，谓所有见、疑、无明、爱、恚、慢等诸法，其所发业与所得之果，悉摄于此中，皆以法执及无明为根本，故此障但与不善、无记二心相应，凡烦恼障中必含摄此障。

另据菩萨地持经卷九谓，染污所知障者有皮、肤、骨等三种，欢喜住能断皮障，无开发无相住能断肤障，如来住能断骨障。若于一切障清净，则断此三住之智障。

二、重点、难点、疑点：

1.对于对方的观点“如若彼无有，我非痛苦因。”自宗如何破斥？

对方认为对我的贪执不能有，我的贪执是一切痛苦的根源。对此我方并不否认。但是对方认为我存在并不要紧，我宗则不认可。我们自宗更进一步，更深一层的承认贪执的根源是对我的执著，我执存在，才会引发贪执。所以从三个角度破斥对方。①如果我不存在，就没有源于我产生单独的贪执，因此，凡是对我贪执的所有根源，都是与我执有关系。所以我不存在而单独的我执是痛苦的因，这一点你们也不承认。②或者，我存在，而贪执并不存在，我和贪执他体，那么就没有受苦者了。此时也无法安立我执是痛苦的所依。③或者，对境、有境是互相观待的，不可能分割而单独存在。我作为对境，对我的贪执作为有境，如果对境无过失，则有境应成无过失，如：二月的境

非错乱，见二月的识应成不错乱。最终推出：对境的我与有境的贪我无有过失,。如果无过失，也就不可能离贪。对方的承许自许相违。

三、思维与辩论：

1.为什么依对方观点应成我与贪执都没有过失?

2.为何唯见痛苦并不能根除痛苦及贪执?

3.“并非始终是痛苦”这一科中，如何破斥对方观点?

第三十九课

下面讲“依彼不舍我所心”的第二个科判。

未二（纵然本是不成见[12]）分二：断除贪因不合理；虽贪亦成无过失。

申一（断除贪因不合理）分二：贪因之我无有断；是故知苦无实义。

酉一、贪因之我无有断：

承许有我者，如何许我灭？
领受及名言，功德所依灭，
何许是耽著？著性非如是。

前面讲，外道认为：所谓的我应该存在，因为我是解脱和束缚的所依，我不存在则解脱和束缚皆不能成立；但我所和对我的贪执是束缚或流转的因，所以要通过修行来断除。

其实，这种说法并不合理。没有遮破或者断除贪执的因——我，有境——对我的贪执则无法断除，因为有了我就必定会产生对我的贪执，两者相互观待成立。因此，在解脱时，也不可能舍弃缘我而产生的贪执等分别念，因为我一如既往存在，就像种下了种子，必定会产生芽果一样。

这样一来，就很难见到我是痛苦之所依，即或见到也无法断除，因为如果我真实存在，耽著境—我不毁灭，能耽著的有境—贪执我就不会毁灭。

按照自宗的观点，世俗中假立的我和我所是存在的，而胜义中两者都不存在，否则解脱和轮回都不能

[12] 其意为，纵然我本是痛苦之所依，但却成了不能现见痛苦。

安立。为什么这么讲呢？因为存在的方式有两种：一是假立存在，二是真实存在。真实存在要么是常有的方式、要么是无常。常有显然不合理，无常就不可能有实质性的存在。

假设承许在解脱时，领受痛苦和快乐等感受，和常有、无常等名言，以及智慧、解脱、大悲等功德所依的我毁灭或灭亡，那又怎么能承许它就是你们产生耽著的那个我呢？应成不是那个我，因为耽著的自性——不能舍弃的我并非如此。也就是说，与你们所许它是解脱安乐的享受者，以及具有常有、唯一等的特征相违。如果感受等一切不存在，则失去了建立我的意义，感受者就像石女儿一样，成了无我。这样的话，佛教所讲空性无我的道理就自然而然成立了。

实际上，无论如何寻找，在本来实相中都得不到一个我，所谓的我只是名言中的假相。如果我们懂得这个道理，并完全消除有我的虚妄执著，其境界或状态就称为解脱。所以，所谓解脱，并不是像一个人从监狱里释放出来重新获得自由。

在学因明的过程中，有人觉得某些地方很难懂甚至不太合理，这是正常的，因为因明并不简单。但有些道友的智慧或思辨能力非常不错，就是性情不稳定，这也很难成为人才。就像树苗暂时长得很好，若没有长期养护，也不可能长成参天大树一样。所以希望大家长期闻思，起码也要学完五部大论，尤其年轻人千万不能盲目实修。当然，热衷实修的道友也不全是懒惰，也有人真正想修。

其实社会上，很多人都是在五六十岁或六七十岁

开始人生最辉煌的阶段，比如各个国家的元首等。因此，年龄尚轻的道友也不要认为自己已经老了，一定要去老年班或实修班。在公务员中，有人没上几天班就想尽办法退休，作为佛教徒尤其是年轻僧人，若也如此——不参加辅导、不讲考、不辩论，每天只摇转经轮、念咒语，初发心到底为了什么？可能需要反思。

在长期闻思的同时，还要恭敬传法上师，这一点很重要。有人稍微有一点智慧，就不把对自己有法恩的法师放在眼里；有人只是暂时恭敬，而当自己有势力、有资源时，就目中无人……无论从出世间佛法还是世间道德规范来讲，这些做法都不合适，应该像《萨迦格言》所讲那样，人越有智慧越谦卑，这样自相续的功德、学问才会越来越增上。

学习不应得少为足，因为我们所学的知识，只是沧海一粟。比如《成量品》，只是因明七论中的极少部分；《俱舍论》，在阿毗达磨七部论典中也不足为道；《中论》，也只是整个般若法门中微乎其微的一部分……与佛陀、龙猛菩萨、月称论师等圣者的智慧相比，我们的智慧差得很远，因此没有任何理由傲慢。长期闻思修行很重要。

一切时我执，令我贪坚固，
彼耽我所种，安住分位时。
纵勤依德分，取受而能障，
于我所离贪，亦能障彼过。

就像不抛弃火则无法弃离燃烧一样，若没有舍弃我，对我的贪执及烦恼等就不会消失。任何时候，只

要我执存在，对我的贪著就会极其坚固，因为所谓我执就是对我的贪执，就像执著女人与贪执女人并没有不同他体一样，两者不能分开。坚固的我贪成为耽着我所的种子，只要我贪存在，就不可能离开执著我安乐的目的。所以，即使在获得解脱时，我贪也依然安住、存在，不会有一点损耗（因为外道承许解脱时有我故）。

即使是佛教徒，若没有学过中观，也会认为：我是存在的，否则无法安立轮回和解脱。前面分析过，若我真实存在，则无法成立轮回和解脱；若我假立存在，不但轮回和解脱可以成立，佛教世俗和胜义的观点也能建立。

接着讲：在我执没有断除的情况下，纵然再如何精进观修一切轮回法或我所是痛苦，但依靠见到那些我所是快乐之源的功德存在的部分，对快乐、功德的部分一定产生愿意接受的心。这样的话，就能够障碍对我所远离贪执；再者，由于耽著为功德，也能够障碍见到过失，就像贪欲强烈者在做不净行时，不会见到对方身体不清净而产生厌恶之心，或像嗜酒者不顾酒之危害而开怀畅饮等一样。因此，若欲离贪必须根除我执，否则只能暂时压制烦恼，而不可能连根拔除。

刚开始学佛时，总觉得某些地方不合理，若能以正理进行观察，则会发现佛教所讲的道理极其深奥。宗喀巴大师也说：愚者前很多道理都相违，而在智者前却并不相违。确实，对愚者来讲，四大皆空、往生极乐等都不可能，现空双运——“色即是空，空即是色”等也互相矛盾，但对智者来讲却合情合理。不过，

当今时代的人太过狂妄，只看了一下《心经》、《金刚经》或《妙法莲华经》等，就自以为是佛教的专家、代言人，而在不同场合夸夸其谈。其实，无论是想代表佛教还是驳斥佛教，都需要全面了解佛法，不能断章取义。

若于我离贪，今无离贪者，
彼如舍弃我？修苦成无义。

假设对方说：在解脱时，不仅没有我所的贪执，对我也会远离贪执。

驳：如此一来，现在就不会有离贪者存在，为什么这么讲呢？因为要舍弃我故。我是离贪者所舍弃的，如同舍弃粪堆一般。因此所谓我并不是离贪者。假设是这样，那么离贪的那位瑜伽者是怎么舍弃我的？由此他观修痛苦也成了无有意义，原因是，按照你们的观点，修行离贪的一切道都是为了清净我，而如果我不存在，精勤修道不合理，这是对方对内道佛教徒说的主要过失。

对方认为，我是合理的，我所或我贪应该舍弃。其实，我执和我贪不可分割、没有任何差别。若对方懂得这个道理，就不会犯类似错误。另外，在天王慧论师的注释中，对本颂有不同解释，麦彭仁波切引用在了《成量品释》中，大家也应该了解。

不但外道承许我实有存在，很多佛教徒也持这种观点，所以一定要长期循序渐进地闻思佛法。至高无上的中观宗以正理成立：在名言迷乱相中，我假立存在，且是堕地狱、升天堂、往生极乐等的所依；在胜

义实相中，这个假立的我一丝一毫也没有。若我们真正懂得这个道理，不但能推翻自己的邪见，还能利益他人。但是，短时闻思修行也不可能有立竿见影的效果，因为像六祖大师那样根机的人少之又少。通过长期闻思修行断除自相续的邪见、烦恼后，修行就会很安全、很稳当。否则，只是暂时的信心、悲心等，可能很快就会荡然无存。

丙二、是故知苦无实义：

彼等观痛苦，唯知是苦性，
彼先已现量，虽尔无离贪。

仅仅了知痛苦是不够的。虽然我们常讲要观轮回痛苦、好好修行，但以此只能产生出离心，故《三主要道论》等论典都讲，一定要断除痛苦的根源——我执，就像病人欲去除病苦，必须根除病因一样。颂词说：世间那些没有远离我贪而观修痛苦的人，也仅仅知道是痛苦性这一点，但是痛苦在以前已是现量所知，无论是否有信仰，多少都知道“苦才是人生”的道理，比如身体生病的痛苦等。虽然如此，但并没有对我、我所及一切轮回法远离贪执，因为：没有断除痛苦的根源，即或知道是痛苦，也会不断趣入、领受。

世间众生非常痛苦，即或权倾一时、富甲天下或貌若天仙者也不例外，时时饱受折磨、煎熬，但却找不到去除痛苦的良方。所以首先要了知轮回是苦，之后要了知痛苦的根源是我执，这一点以正理成立，之后要长期修习无我，否则苦也不可能灭除，就像病得非常严重的病人不吃药，无论如何也无法痊愈一样。

所以无论是密宗还是显宗，都要求长期修行，所以“做才是得到”。这样就能断除我执，现前远离一切烦恼痛苦的究竟安乐。

设若依彼过，刹那除彼心，
然彼非离贪，如欲于余女。

设若对方说：三界所有众生虽然现前痛苦，但不知轮回是痛苦的自性，故不生厌离，而希求解脱者知道这样的道理，所以会对轮回永久性远离贪执。如同一个男人对个别女人产生厌恶，并不代表他厌恶所有女人，但修不净观纯熟者则会对所有异性远离贪欲。因此，瑜伽士依靠圆满的出离心一定能获得解脱。

驳：依靠发现贪执对境的过失，在视为过失的心态没有消失的刹那间，对那一对境暂时会去除贪执心，然而一旦因缘具足，贪执仍会复发，因此并非永久性离贪。就像贪欲强烈的人虽然会厌恶某个女人，但对其余女人还是会不断产生贪欲，而修不净观者虽然对所有异性都没有贪欲，但因没有生起断除我执的智慧，对衣服、房屋等其他事物还是会产生贪欲心。

现在社会，人们产生贪欲的对境多之又多！虽然没有住处、饮食等资源，人的生活难以为继，但人生不过短短几十年，很多东西都不一定需要，只是欲望作怪。佛陀常在经典中讲，生活不能堕于两边——若过于贫穷，则很难生存；若太过富裕，也难以修行。所以，人的生活水平达到中等时，就应心生满足，并利用空闲时间提升心灵的质量，而不应在欲望的驱使下一味奔波。

如果我们对空性有总相的认识，并经常修持，即使仍会产生我执，但力量已经相当薄弱。前辈高僧大德也讲，只要通达无我空性，一切烦恼都会烟消云散。所以，作为修行人，应当将所有的时间和精力放在断除我执上。

若有取舍别，一者所生贪，
随他生起时，诸贪之种子。

如果对方说：即使没有证悟无我，但若并非仅仅厌恶异性的身体，对轮回一切法都视为过失而产生厌恶之心，那还会贪执什么法呢？

驳：只要相续中有芝麻许的我执，就会对外在的事物产生贪心，而入于轮回。就像无色界的天人，虽然可以在极长时间中入于禅定，不生任何贪心，一旦善业穷尽，也会堕入下界。《毗奈耶经》有一则公案：一位比丘在山中修行，贪嗔痴等烦恼很轻微，他认为自己已经获得圣果，就很有把握地到城市中去，结果对境显现时却无法对治自己的烦恼。有些修行人修到一定境界，就认为自己已经获得解脱，于是开始唱金刚歌，但后来不好的习气又慢慢暴露出来。

如果相续中有取受解脱安乐、舍弃轮回痛苦的分别心，则不可能断除贪执。如此对于某事物利于我所产生的贪执，随着其他外缘具足时而生起贪心，因为它是诸贪的根本种子。也就是说，因为贪执解脱的安乐，则会贪执对我有利的一切法，就像对以前没有贪执的女人产生贪心，发现粪堆等垃圾对田地等有用而再度取受一样。因为相续中有贪心的种子，在境界退

失或因缘聚合时，一切贪执都会生起，甚至贪著以前并不贪执的事物。其根本原因就在于我执未断。

所以，欲解脱者，首先应以中观理证认识我的本来面目。若对我的本体是空性生起定解，就能类推一切万法的空性。之后，就能以空性见解打破于我于法的实执。若对一切万法都远离了实有的执著，相续中的烦恼、业力就荡然无存，从而可以获得究竟的解脱。不过对初学者来说，最重要的还是了解我是空性，并以空性无我的修法打破我执。

当然，佛陀并没有至始至终都讲无我修法，因为众生的根机千差万别，需要善巧引导。即或是断除我执和法执，也有因明、中观、禅宗、大圆满等不同方便，不同缘分的众生修持有缘的法门，都能达到顶峰，与诸佛菩萨把手并行，那时就真正对佛陀和正法生起了坚定不移的信心。所以，生起不退转信的途径也因人而异，关键是求取与自己最有缘分的妙法。

学习参考资料

一、法相名词：

1.不净观

又作不净想。为五停心观之一。即观想自他肉体之肮脏、龌龊，以对治贪欲烦恼之观法。人的尸体随时间而变化为丑恶之形状，故在诸经典中皆举有多种不净之观法，以治贪欲之心。据俱舍论卷二十二载，修不净观可对治显色贪、形色贪、妙触贪、供奉贪等四种贪。即：(1)缘青瘀等之相以修不净观，可对治显色之贪。(2)缘死尸被鸟兽所食等之相以修不净观，可对治形色之贪。(3)缘虫蛆等之相以修不净观，可对治妙触之贪。(4)缘死尸不动等之相以修不净观，可治供奉之贪。此外，若缘骨锁以修不净观，则因骨锁中无四贪之境，故能对治上述之四贪。据大乘义章卷十二、卷十三，将不净观分为厌他身而观他不净与厌自身而观自不净二种。

盖不净观与数息观，共称为入道之二甘露门。不净观以无贪之善根为自性，于三界之中，缘欲、色二界，通于欲界、中间静虑、四静虑、四近分等十地，并以此十地为依地，以所依之欲界身而起之不净观，与胜解作意相应，此即是有漏观，相当于四念住中之身念住之位。又于八解脱与八胜处中，以不净观为初禅及二禅之观法。

二、重点、难点、疑点：

1.结合比喻说明，去除痛苦的正道是什么？

要去除痛苦，首先应了达遣除爱之因——与我执相违的正道，之后依之而修行。比如，病人仅知道生病很痛苦，不吃药也没办法痊愈，同样仅知道痛苦不能断苦，没有明白要断除它的根源的时候，会不断地去趋入它、接受它；又如，要根除病根需通过医生认识病因，“了知病因”，同样修行人要认识痛苦和痛苦的根源就是我执；病人进一步要依靠吞服良药才能治愈，“良药”比喻无我的智慧，“治疗过程”比喻对于无我的智慧要先听闻，然后修行，最后才能断除我执。

三、思维与辩论：

1.请从“贪因之我无有断”和“是故知苦无实义”两个方面来论证“断除贪因不合理”。

2.有人认为：学习本课最大的收获在于，只要贪执一法，哪怕是贪执解脱，也不合理。你是否承许这个观点？请以教证、理证，结合修行详细说明。

第四十课

下面讲“纵然本是不成见”的第二个科判。

申二、虽贪亦成无过失：

无过有境贪，能成亦无过，
众生亦仅此，今于何离贪？

外道认为：我存在，但对我和我所的贪执不合理。这有如下太过：假设我真实存在，那贪执我也没有过失，因为心识与对境相符，也就是说，对境我无有过失，有境执我也不会有过失。为什么这么讲呢？因为将无过的本体视为功德是事势理，就像说有为法的本质是无常无有任何理证妨害一样。这样一来，能成办我之利益的我所也不会有过失，因为我无有过失，执著饶益、维护、帮助我者也不会有过失。就像大自在天如果真实存在，那么为了保护他的武器也没有过失。

如果它们（指我、我贪、我所）都无有过失，那现在对什么远离贪执呢？所谓众生也只是我与我所的事物而别无其他。

贪彼亦有过。彼于我等同。

如果对方说：贪执我与我所也是有过失的，因为这样就无法从轮回中获得解脱。

驳：那种过失对我来说也等同，因为对我和我所的贪执直接间接缘于我而产生——对我的贪执直接缘于我而生，对我所的贪执间接缘于我而生。也就是

说，我也有与有境贪执相同的过失。即会贪执我与我所，因此根本不可能离贪。就像吝啬主人的妻子虽想布施，但因财产主权不在她手，她就没有自由和权力行持这种善法；同样的道理，因为主人“我”真实存在，任何士夫想远离我和我所的贪执，“我”都不会同意。因此于我和我所远离贪执永远不可能。

依靠以上文字，可以得出这样的结论：若像外道和个别佛教宗派那样承许“我”的本体不空，则无论如何也无法从轮回中获得解脱。没有学过中观的人大多把我和轮回执为实有，认为轮回有过失，抛弃轮回，我就获得了解脱。在这样的见解支配下，虽然可以修习出离心，但要获得解脱则永远不可能，因为只要认为“我”还存在，就像树根和树干还在，就会长出枝叶花果一样。所以，所有希望获得解脱的人，都要重视空性法门的闻思修行。

未三、虽见不断我所心：

见德生耽著，由见过毁灭，
根等非如是，愚等亦见故，
有过亦具故，纵知具功德，
于他无有故，及于过去等。

一般来讲，将对境看作有功德容易产生贪执，比如对珍贵的瓶子、豪华的房子、庄严的男女等，人们会心生爱慕；见到对境的过失容易灭除贪著，比如瓶子破了、人脾气不好、房子太简陋等，贪执就会退去。

这种客观现象，佛教完全承认。比如前面颂词讲，人的心伴随着对境的功过会产生贪嗔。但仅此就断

言：见到功德则会生贪，见到过失则会灭除贪执，也是不合理的，因为对自己的根等并非如此。比如：不具观察功德过失能力的愚笨孩童和牛马等畜生，也会执著自己的根等，这种情况是我们可以见到的；有眼翳者、盲人等伤残病员，明明知晓自己的根等有过失，但仍会具足贪心；纵然了知他人的身体、眼睛、牙齿等具有功德，但因为不属于自相续而不会心生耽著；以及对于过去属于自相续的根和肢体等无有贪执。“等”字是指，现在对于头发、指甲等自身以外的我所（已经离开身体的头发等），也无有贪执。

因此，是否产生耽著，并不仅仅取决于见到功德和过失，而在于相续中是否有我执。若有我的执著，则会执著我所，在此基础上，非理作意、烦恼和痛苦就会层出不穷。

因此，想要从三界轮回解脱者，仅仅是见过失并不足够，一定要有通达无我的智慧。

是故我所心，非由见德致，
故非见非德，而断我所心。

所以，我所之心的产生并不是由见到功德所致。比如：别人相续中拥有很多知识、学问，但因不属于我，也不会产生我所执；修行好的人到花园中去，也不会将花当作我所来执著，虽然他会觉得花很美。也并不是见到不是功德是过失而断除我所心的。比如刚才讲的，即使经常见到自身的过失，但并没有依此断除贪执。又如父母明明知道孩子品行不端，但是仍会疼爱有加。再如有人的身体、汽车等虽然很差、很坏，

但仍然执著，舍不得抛弃。

本无功德者，增益贪亦见，
修彼因无害，于彼岂有害?

此外，只要相续中有我执，就不可能想抛弃就抛弃。虽然身体等我所本来不存在功德，但增益为我安乐之能立的贪执，则会见到功德，就像刚才讲的会贪执破车一样。用中观推理等观察身体，这个臭皮囊确实没有什么可贪的，但是因为我执作怪，仍会见到功德生起贪执，而不可能见其过失远离贪执。

所以，串修对贪执我所的因——我见无害的我与痛苦等，对我所的贪执又怎么能有害呢？不可能有害。因为，只有证悟空性才能断除我执；若没有证悟无我，则不可能远离我所。

修行的目的就是要出离轮回，而轮回的根源就是我执，所以一定要消灭我执。若锁定了这个目标，所有显密修行都非常容易。若没有认识到这一点，就像庸医治病一样，不可能有好的效果。

世间很多宗教都说自己的目的是令人类或众生离苦得乐，但真正做到的又有多少呢？有些宗教听到佛陀说“天上天下，唯我独尊”，就不高兴，但又有谁像佛陀一样断除我执呢？若没有断除我执，无论做再多善事，也无法脱离轮回。所以，修行时一定要抓住重点，全力以赴消灭轮回的种子——我执。

巳二、了知异体非离贪：

殊胜求其余，具生灭心故，

凡士亦了知，我与根等异。
故非视一贪，凡是贪我者，
自贪缘内支。

数论外道认为：并不是因为见到功德才对我所贪执而流转轮回的，而是由主物中产生色等所有现象，如同两面的镜子一样的所谓心识或大（从主物中现出，一面显现神我，一面显现外境）将内外连接起来，当神我跟外境融为一体时，就产生迷乱，从中耽著"我快乐、我痛苦"等而贪执，从而流转轮回。当瑜伽士通过窍诀认识主物和外境并非同一本体，而是分开的他体时，外面的一切就像瓶子的虚空入于大虚空一样全部消失，此时神我的本体单独现前，逍遥自在而住，就获得了解脱。

驳：这种说法并不合理，因为，如果了知我和我所是他体就能获得解脱，那世间所有凡夫人都应该获得解脱。为什么呢？因为所有凡夫士夫都了知我与根等是异体之故。其原因是：认为天人的耳根、眼根等更为殊胜，而以将来成为我所的执著去追求这样的其余根的缘故，比如我下一辈子要像天人一样具有天眼通、天耳通等；具有了知根与肢体等重新生灭的心识的缘故，比如我这辈子因前世的业力获得了现在的根和肢体，下辈子因今世所造善业将获得更好的根与肢体等。

可见，凡夫人都耽著我恒常存在，但是来世会获得其余的眼根、耳根、鼻根等，也就是说，认为我与我所是分开的。如果你方的说法成立，那所有凡夫都应该成了解脱者，但实际上并不是这样，凡夫根本没

有获得解脱。

因此，并不是将我和我所视为一体才贪执我所，因为凡是贪执我的凡夫人，自然会贪执我所——色等属于自相续之内的分支眼等（眼等是色等的分支），这样的贪执不需要他因，自然而然就会如此贪执。

前段时间，我看到一个还不会说话的小孩，别人给他一百元钱，他就激动不已，而给他一张白纸，他就无动于衷。我就想：他从来没有用过钱，为什么对钱这么感兴趣呢？看来只要有了我执，其他贪执就会无勤而生。所以，欲解脱者应用尽全力剿灭我执。

以今苦厌离，此嗔非离贪，
尔时亦有贪，方觅其余故。
嗔具苦因故，彼唯尔时住，
彼灭则复依，本身之自性。

任何士夫以现在的痛苦对眼根等生起厌离，比如：当牙齿对自己带来极大痛苦时，就想将它拔掉，这种厌离属于暂时生起了嗔心，并不是离贪。在对我所心不欢喜的当时，并不是像阿罗汉一样断除了贪心，对它依然有贪执，即希望它变成不要有痛苦，比如：自己讨厌现在不好的牙齿，但对牙齿的贪恋并没有断除，因为很想把它换成新牙。或者比如，车旧了很想将它卖掉，但因为对车的贪执，卖掉后又会买新车。

当然，知道轮回的痛苦也很重要，但是根本没有断除，暂时遇到逆境而厌离，并不是离贪。有人遇到挫折时就想出家，但在忧愁、苦闷消失后，很有可能

会还俗，所以在戒律里，不允许这种情形下的人出家。

可见，这样的嗔心具有痛苦的因，是痛苦之果。故而嗔心只会在自己的因——痛苦未消除期间，一直存住着；一旦痛苦消失，嗔心也会随之消失。此时，对我所的贪执还会再度依赖于自己以往的自性。就像夫妻在矛盾、争吵、打架等过去后，又会相安无事、互相恩爱一样。

以前藏地，牧民离婚只需要分开帐篷，有些夫妻办完这种“手续”后，因为天下大雨、冰雹，又一起把帐篷重新搭起来，从中还不时传出朗朗的笑声。而阿罗汉等真正的离贪者，无论如何也不会对轮回法产生贪执。

总之，在因明推理的严密观察下，“依靠见到他体之法的过失而抛弃贪心”的说法并不成立。虽然有些论典中讲见到过失就能断除烦恼，但这只是说暂时压伏烦恼，并非指连根拔除。

辰二、宣说离贪即如何：

断应取舍故，一切皆平等，
檀香与斧同，称之为离贪。

真正的离贪是什么样的呢？自宗认为：通过根除我见完全断除了耽著于我有利者为应取、于我不利者为应舍的一切执著，故而住于轮回涅槃一切万法全部平等一味的境界。此时即使身体的一边有人涂抹檀香作供养，另一边有人用斧子砍斫作伤害，也不会对此二者生起贪心和嗔心，这样的人就称为真正的离贪者。

有些经典中讲，在阿罗汉的境界中，虚空与手掌、黄金与牛粪、敌人与亲人完全等同。当年，提婆达多对释迦牟尼佛进行毁谤、伤害，罗睺罗、阿难等则殷勤供养赞叹，但世尊对他们并没有任何亲怨执著。所以，只有获得这种平等境界的佛陀、菩萨、罗汉，才是真正的离贪者。

有些人在未遇违缘时，因为天气、身体、心情等一切皆好，便喜欢说圆满、平等、无为、自在之类的大话，并时常念诵开悟的偈颂，来标榜自己的修行；而一旦遭遇诽谤、危害等，就惊慌失措、痛哭流涕，显露出自己的“证悟”。这是很多凡夫人的通病，大家应引以为戒。而真正的离贪者，怨敌死了也不会笑，亲人死了也不会哭，内心如如不动。所以，一定要以真修实证来现证法性，而不应该自欺欺人。

卯二、释说观修痛苦义：

念及行苦已，方说观修苦，
我之彼缘生，乃无我见依，
依空见解脱，修余即为彼，
说无常知苦，依苦悟无我。

如果对方说：佛教的经典不是讲，对三界轮回应视为像火坑、火宅、罗刹洲等一样观修痛苦而生起出离心吗？那为什么你们反而驳斥我们的观点呢？

驳：我们并没有说观修痛苦对解脱没有利益，而是说单单观修痛苦不能获得解脱，因为解脱依赖于无我的智慧。佛经中虽然宣说了苦苦、变苦、行苦三大苦，但佛陀主要考虑到最根本的行苦，才说观修一切

轮回是痛苦的自性。我们承认的“行苦”，是指由业和烦恼之缘产生的，作为后面过失所依的刹那性之蕴。行苦是最细微的无常，并不像苦苦和变苦那样粗大。若了知一切万法周遍此苦，对轮回就不会生起丝毫贪著之心。在此基础上，也容易通达万法无我，因为任何有漏法都是刹那迁变，并不具备恒常、实有的自性。若真正具有空性无我的见解，就能远离我与我所的贪执，而获得解脱。所以，只有依靠现见无我的空性见解才能获得解脱，修行其余法门只是证悟彼之方便。因此，佛陀在相关经典中说：由无常中了知痛苦，依靠这样的痛苦（指行苦）必定证悟无我。

丑三、末义：

非离贪有爱，依止所为事，

非从惑业解，此称流转者。

前辈大德经常在不同论典中引用这个教证，其意是说：如果对我没有离开贪执，则会缘于我安乐的所依而对我所的事物具有爱恋，由此所依止的一切取舍等所为事情无不是造业。这样一来，就不可能从业惑烦恼中获得解脱，如此之人就称为流转者。

总而言之，外道徒所许“我存在是合理的，但对我和我所的贪执不合理”的说法，根本经不起任何观察。不管是任何人，只要他承认有一个独一无二、不可摧毁的我，就不可能从轮回中获得解脱。因为，所谓束缚，并非指被外在的东西紧捆着，而是指被自身坚固的我执牵引而不断流转轮回。这样的人，就是诸多经论中所说的轮回者，或流转者、漂泊者、流浪者。

所以，欲获解脱的修行人，应像噶当派大德所讲那样，将所有精力集中在摧毁我执上。

学习参考资料

一、法相名词：

1.行苦

瑜伽六十六卷一页云：复次如佛世尊说三苦性，此中云何为行苦性？谓后有业烦恼所生诸行，于彼彼自体中，能随顺生一切烦恼及与众苦所有安立一切遍行粗重所摄，亦名粗重，是行苦性。依此行苦，佛世尊说：略五取蕴，皆名为苦。又此行苦，遍行一切若乐受中，若苦受中，若不苦不乐受中。然于不苦不乐受中，此粗重性、分明显现。是故但说不苦不乐受，由行苦故苦。于乐受苦受中，爱恚二法，扰乱心故，此粗重苦，非易可了。譬如热痈，若以冷触封之，即生乐想。热灰堕上，便生苦想。若二俱离，于此热痈，尔时唯有痈自性苦，分明显现。如是于业烦恼所生诸行所有安立粗重所摄犹如热痈行苦性中所有乐受如冷触封，所有苦受如热灰堕，所有不苦不乐受如离二触痈自性苦。

杂集论五卷九页云：云何行苦性？几是行苦性？为何义故，观行苦性耶？谓不苦不乐受自相故，随顺不苦不乐受法自相故；彼二粗重所摄受故，不离二无常所随不安隐故，是行苦性义。不苦不乐受者：谓阿赖耶识相应受。随顺不苦不乐受法者：谓顺此受诸行。彼二粗重所摄受者：谓苦坏二苦粗重所随故。不离二无常所随不安隐者：谓不解脱二苦故；或于一时，堕在苦位；或于一时，堕在乐位。非一切时唯不苦不乐

位。是故无常所随不安隐义，是行苦性。除三界二处诸蕴一分，一切是行苦性。三界者：谓意界、法界、意识界。二处者：谓意处、法处。一分者：谓除无漏相。为舍执著有不苦不乐我故，观察行苦性。

品类足论六卷十七页云：行苦性云何？谓无色界，由行苦故苦。又云：非可意非不可意诸行，由行苦故苦。又云：不苦不乐受，由行苦故苦。

二、重点、难点、疑点：

1.以喻义对应的方式，解释吝啬主人及其妻子的比喻。

比喻	喻义
吝啬的主人	我是真实存在
妻子喜欢布施	想要断除对我、我所的贪执
受吝啬主人的紧紧控制，难以实现	受我的紧紧控制，断除对我和我所的贪执就难以实现。（对我的贪执会直接缘于我而生，对我所的贪执会间接缘于我而生。）

三、思维与辩论：

1.为什么我真实存在，贪执我与我所就成了毫无过失？

2.为什么即使见到痛苦，也不能断除我所之心？

3.怎样破除数论外道所许，了知为异体就能离贪的观点？

4.真正离贪的境界现前时，是什么样的？

5.请结合教理解释经论中所说观修痛苦的含义。

第四十一课

《释量论·成量品》诠释了因明七论的核心意义，大家在学习时，应当将每一个颂词的含义都思维清楚。从道友报名的情况来看，明年学因明的人比较多，希望大家在一年之中，能学完《量理宝藏论》和《释量论·成量品》，此外若有时间，还可以学习《解义慧剑》。这样，就能了解因明的专用名词和推理方法，对佛是量士夫、前生后世、四谛等也能生起坚定的信念，并能遮破外道的观点。

这次传讲《成量品》，我将自己从根本上师那里学到的知识毫无保留地传给了大家。也许你们会认为“密法应该保密，不能随便传给他人；因明是显宗之法，不存在保密的问题”，其实这种想法很幼稚。在藏传佛教历史上，高僧大德对中观、因明等法门的窍诀极其重视，有些上师愿意把自己所得的关要全部传给他人，有些上师则传一半留一半。而我已经将在上师面前得到的有关《成量品》的窍诀一点不剩地传授了，希望大家珍惜。

通过每天的讲考，我发现很多道友都懂得了本品的意趣，只要以后重视，见解应该不会退转。也有一部分还需下苦功夫，才能了解本品的意义。从个人角度来讲，这次传讲《成量品》，我也有一种相似的悲悯心，很想藉此机会让更多人得到利益，也希望大家能重视因明，尤其是《成量品》。

据传，宗喀巴大师包其他经函只用一层布，包《成量品》要用三层布。因为他认为释迦牟尼佛所有教法

的精华都在《成量品》里面。从法称论师的传记来看，他得到这些窍诀极不容易，所以宗大师每次翻看此珍贵宝藏都眼泪汪汪，感恩之心无比真切。学院因明班有一位堪布叫绕丹，最近我经常和他探讨前生后世的问题，他以前曾去西藏、青海一带向很多格西求《成量品》的窍诀，虽然有些格西都有窍诀，但就是不传，后来向别人打听，才知道他们舍不得。所以，我们对法一定要有难得心，若将法音当作一般的声音，把法本当成普通的书本，将法义当成一般的道理，那就只能得到学世间知识所得到的。

子二、虽有解脱我无义：

若不许我所，亦无享受者，

具造受用相，此我尔时无。

下面讲，即使对我所有离贪的情况，解脱的我也成了毫无意义：若按照你们外道的观点，不承许获得解脱时存在我所，那我就不可能存在，因为我和我所互相观待成立。或者说，有所享受的我所才有享受者我，既然所享受不存在，那能享受也不会存在。这样一来，你们承认的具有造作者和享受者之法相的我，在解脱时就不可能有，故而所谓我是解脱、束缚及业果所依的说法就不攻自破了。因为，若在解脱时，我所享用的一切对境都没有，却还有一个我单独存在，那就像虚空中屹立着不依任何事物的一个柱子一样，是极不合理的。

子三、是故教诫断我执：

故欲解脱者，根除无始来，
同类因种子，所生坏聚见。

法称论师在此教诫我们：若没有修习无我，就不可能从轮回中获得解脱；所以凡是欲求从三界轮回苦海中永久解脱的人，一定要用无我空性的宝剑，根除无始以来将本不成立的假合五蕴耽著为我的同类因种子所产生的坏聚见，之后就能趋至无有任何烦恼痛苦的快乐寂静的解脱城。也就是说，想获得解脱的人必须在无我空性上下功夫，否则不可能泯灭恶业习气感召的器情世间种种迷乱现象，也就不能到达解脱的宝洲而享受无尽风光，同时利益无边众生。

壬二（破许解脱之余道）分二：破依自在教解脱；破由业身尽解脱。

癸一（破依自在教解脱）分二：唯教非为真能立；遮破其是合理性。

子一、唯教非为真能立：

教是此事因，未见众人前，
说教能解脱，亦非皆能悦。

大自在派等外道（指崇奉大自在天者）说：我存在、解脱存在是以教证成立的，因为圣教中说，依靠灌顶、加持、火供、沐浴等仪轨可得成就。不过，此等甚深道理乃仙人等现量所证，并非普通人六根的境界。因为是正确的，所以即或以比量来分析也不会有违害。他们是这样认为的。如云："离根非他证，外者现量见，于彼仙人句，比量非有害。"

驳：其实他们的观点只是在大自在天所说的教中

说说而已，并没有以正量成立，这样在众人面前说仅仅依靠灌顶等宗教仪式就能解脱，也不能令所有智者都心生欢悦。因为你们所讲的圣教与事物之间并没有相属，或者说没有确凿的理证，只依靠教不能成立此观点，这在前面已经宣说完毕。

这样的话，会不会有损佛教“依靠灌顶得解脱”的观点呢？不会。因为佛教的灌顶、加持、沐浴、火供以及火施等仪式，以及观坛城、念咒语等修行，都需要以等净无二的密宗见解来摄持，而且依之得解脱也以真比量成立，并非仅以“圣教所说”来证明。不过，学密宗的人也需要具备正见，否则很有可能变成外道的修行，包括灌顶、加持等也不例外。

子二（遮破其是合理性）分二：遮破能立似现量；宣说比量有妨害。

丑一（遮破能立似现量）分二：种子力失非能立；重变成轻亦非理。

寅一、种子力失非能立：

种等成立轨，非令士不生，

涂麻油火烧，我亦应解脱。

如果对方说：依靠灌顶等仪式应该能够断除生死轮回的种子，因为我们明明见到以大自在天灌顶的咒语印持的种子不会生出苗芽（现在很多魔术师都懂得这样的法术），既然对种子作加持有这么大的威力，那受灌顶的人也不会再转生轮回。

驳：这种说法并不正确。具备能令种子等不生之功用的仪轨咒语，不能类推到人身上，不成立就能令士夫不再投生轮回。若对种子所作的一切事情在人身

上同样成立，那将涂芝麻油、火焚烧和炖煮等使种子不再发芽的方法运用在士夫身上，“我”也应该获得了解脱，但无论依靠现量还是比量，这都不能成立。因为即使身体毁灭，心也会不断流转。正因为对种子等起作用的咒语等，不能对补特伽罗的相续起到真实作用，所以你们的理由完全是错误的。

寅二、重变成轻亦非理：

先重后轻故。非已灭除罪，
此之重成无，无体罪非重。

对方又说：罪恶者的罪业经上师作烧施仪轨后就会穷尽，因为作烧施前身体很重，烧施后体重就减轻了很多，这是现量可见的缘故。

驳：这并非已经灭除罪业的象征，因为以前身体有水大等成份，通过火供等使其减轻，并非罪业烧光。并且，罪业没有形体，故不存在重量。否则，造五无间罪者、屠夫等业力深重者的身体应无法支撑，但实际上并没有看到是这样，故业与身体形态并无直接关联。所以，对方的观点完全是错误的。

虽然有些佛教书籍中说，人死后会在阎罗王前称量善业和恶业。但这只是众生的业感所显现，实际上善恶业不可能用秤称量，因为业力无形无相、无有重量。当然，佛菩萨为了让众生取舍因果、行持善法，也会随顺一些较愚笨的众生的习气，说罪业有重量等。

丑二（宣说比量有妨害）分二：生因与彼不相违；立因相违之自宗。

寅一（生因与彼不相违）分二：真实及破彼除过。

卯一、真实：

颠倒识彼生，爱思所牵引，
投生恶处众，故彼断不往。
唯由彼生故，彼等能受生。
彼等思本业，故生思无失。

按照佛教的观点，投生轮回的因是常乐我净四颠倒识，和由它产生的与爱相应的思，在这二者牵引下，众生就会不由自主地投生为胎卵等劣处众生，这个道理前面已经论证完毕。所以，只要作为因的颠倒识之思与爱之思相续中断，众生就不会再趋往轮回，因为因不存在之故，就像种子被火烧毁后不会再产生苗芽一样。唯一由颠倒识和爱中产生轮回这一点以量可见的缘故，这些因具有受生的能力，而大自在天等他因则不具备这种能力。由此也可认识到，流转三界的根本因是萨迦耶见，一旦断除了它，轮回的所有迷乱现象就再也不会显现在我们面前。

若有人问：为什么不承认业力是因，而说唯有思是因呢？

答：那些思本身就称为业，因为不管是善业还是恶业，在无情法上都无法安立，只能安立在心识上。虽然十不善业中，身体的业有三种，语言的业有四种，心识的业有三种，但身语都需要心识支配，否则离开心识也不可能称为真正的业。过去在思想上产生的嗔恨心、贪心就是恶业。如若不然，尸体、木头等无情物也应该能造转生后世之业了。所以，并不存在思以

外他体的任何所谓“业”。所以归根结底，过去的业就是过去的善和不善的思想，现在的业就是现在的善和不善的思想，未来的业也是同样。而过去的善不善思想所形成的宿业，再度以思滋润，则会成熟果。正因为受生之因思没有退失，所以依靠灌顶而不再受生之说就以比量有妨害，因为彼不可能破坏转生轮回的我执和业力。

因此，大自在派等外道仅以教证来立宗是不行的，一定要有比量推理。虽然佛教经常使用“不可思议”等教证，但其教证并没有理证违害，这是不同于外道之处。若明明有理证违害，还坚持说自己的教证正确，那就是愚者的行为。所以，无论是自宗他宗，其圣教都需要以正理来进行观察，若正确则承许，若错误则舍弃。作为佛教徒，懂得佛教的经论非常重要，否则信心无由生起，也难以遣除他人的怀疑。

现在很多佛教徒都喜欢灌顶，但却不知灌顶的目的和意义，甚至不辨真假、上当受骗，这是很可惜的！以后我们要讲《大幻化网光明藏论》，若认真学习，就会对灌顶有全面而深刻的认识，否则很有可能认为：所谓灌顶，就是喝一点甜的、拿东西往头上放一放等仪式，而不可能认识到它是与密宗甚深见修相结合的行为。这样的话，不但生不起信心，反而会产生各种邪见，而步入愚者之列。

卯二（破彼除过）分二：未见失毁答非理；说与彼许实相违。

辰一、未见失毁答非理：

趋知依即作，彼由不见生。
未见灭不趋，是故行非思。

此颂是外道大自在的观点，大自在派等外道说：在轮回中，趋往胎等他处、证知诸对境的根本所依是能作，即眼耳鼻舌身意六根。这六种能作是由以前所造而现在不能见到的十种善业和十种不善业产生，未来的六种能作也将由这些善不善业产生。这样的业虽然见不到，但依靠大自在天灌顶却可以灭尽，之后就不会再趋往其他生世。因此，投生轮回的因是我的功德行，是我的一种功德，这种行具有业的名称，而非佛教所说的萨迦耶见和思。所以，佛教比量推断灌顶等行为不能断绝投生，是不合理的。

有无随从故，现见成作用，
即由思能力，而非依余者。
具彼之彼等，为何不流转？

驳：这种说法不合理。有与无随从的缘故（有了心识就有业，没有心识就没有这样的业），现见形成六种能作是思的能力，即：有思就有业，无思就无业。所以除了思以外，没有任何所谓的业。因此，是依靠意识的牵引能力流转轮回的，而非依靠我的功德——行等他法投生轮回。也就是说，有我执就会造业，有业就会流转轮回。这种随存随灭的关系，不但可以推理证实，还能够现量见到，即：有我执的众生都有苦乐感受，为了灭苦得乐就会造业，从而在轮回中不断流转。而认为六种能作是流转轮回的因，就如同认为武器和伤口的因是木棒一样荒唐可笑。既然如此，那

具有萨迦耶见和思的那些众生，为什么不流转轮回呢？因为因完整无缺故。

若彼成无用。灌顶等无间，
彼依识执取，散灭皆成无。

如果对方说：能引生未来六根的心识依靠灌顶而成为无有功用，因此再也不会流转轮回。

驳：若灌顶有断除心识流转的力量，那就不需要等到将来，应该灌顶时就得到效果，即在进行灌顶或诵持咒语的当下，就不会有根依靠意识的牵引而进行的如下作业：对先前已经专注的悦意外境进行执著，对先前没有见到的悦意对境重新缘取，于先前已经见到但不愿意接触的不悦意对境心思外散，于没有见到而不愿接触的不悦意对境灭尽缘取心。然而灌顶根本达不到这种效果，如同棉絮被风吹动般，得受灌顶的士夫仍被外境束缚，意识的功用并未泯灭而继续存在。既然什么都没有摧毁，又凭什么说灌顶能中断形成六种能作的心识，进而中断轮回呢？

现在有些人说，灌顶是印度的做法，不可取。客观来讲，佛教的灌顶并非与印度传统无关，就像佛的报身服饰具有印度风格，白天身处什么环境夜晚就显现什么梦境一样，是极正常的。释迦牟尼佛出生在印度，自然显现印度人的形象，他所传下来的灌顶也会体现印度的风俗习惯，比如有太子降生、国王登基等仪式的影子，这完全可以理解。虽然灌顶有加持，可以在众生相续中种下善根，但佛教并不承认在灌顶、念咒的当下就能摧毁众生的轮回，

因为这还与信心和智慧有关。

彼时无心故，不生诸垢心，
结生能力无。活亦成无能，
对治与自品，若增减增故，
过心自类种，灌顶不能除。

对方又说：虽然现在的心存在，但凭借灌顶的能力，死亡时变成无有心而不再转生。

驳：请问死亡时为什么会由于没有心的缘故而不再投生？

对方说：因为贪执我和爱恋生等所有垢染自性的心结生后世的能力，依靠灌顶而化为乌有的缘故。

驳：若真如此，接受灌顶的人在活着的时候，贪执等垢染心也应该成为不具备能力。但实际上并不是这样，因为贪执等垢染心的对治法是无我智慧等，自品是爱执等，垢染心就随着二者的增上而分别减退与增上。所有具过失的心相续都有各自的同类种子，仅仅以灌顶并不能消除，因为唯有无我智慧才与之相违故。

可能有人会问："是不是佛教的灌顶同样不起作用，被否定了？"其实并不是这样，我们否定的是外道徒具形式的灌顶可以中断轮回的观点。不过在佛教中，传授灌顶与接受灌顶的人都需要具备一定的条件。若灌顶上师没有等净无二的见解，对他人也不可能有利益；若接受灌顶的人没有密宗的见解，不知道秘密灌顶、智慧灌顶等的所诠义，也很难得到真正的灌顶。现在很多居士连四加行或五加行都不懂，听到

灌顶就去参加，这是很盲目的，当然，你去种下善根也没有什么不合理，但若对密宗的见修行果等理论缺乏基本了解，要得到大的利益也有一定的困难。内道的灌顶要达到如法尚且如此严格，外道没有正理依据的灌顶、火供、火施等仪式就更与解脱无关了。

学习参考资料

一、 法相名词：

1.思心所

成唯识论三卷二页云：思、谓令心造作为性。于善品等，役心为业。谓能取境正因等相，驱役自心，令造善等。五蕴论二页云：云何为思？谓于功德过失及俱相违，令心造作，意业为性。《唯识名词白话新解》：为心所有法中的遍行心所之一。思是意志作用，《成唯识论》曰："谓令心造作为性，于善品等役心为业。"故思的自性，只是造作，以其造作的力用与心相应，使心于种种善恶境，作出种种善恶的业用，这即是身、口、意三业中的意业。心识之生，由作意而至于思，则善恶之念已经形成，而决不能中止了。由此而至于别境，就是必作之心了。

2.灌顶

天竺国王即位时，以四大海之水，灌于顶而表祝意。密教效此世法，于其人加行成就，嗣阿阇梨位时，设坛而行灌顶之式。显教虽说等觉菩萨于色界之魔醯首罗天由十方诸佛受灌顶而成佛之事，而无说于学人实行之法则者。

表制集一曰：灌谓灌持，明诸佛护念，顶谓头顶，表大行尊高。秘藏记钞七曰：以水灌顶，是五种中甘露灌顶也。自余四种无洒水义，虽无洒水名灌顶，其故灌者大悲护念义。顶者佛果最顶义，诸佛护念，令至佛顶住。皆名灌顶也。

二、 重点、难点、疑点：

1.自宗否定他宗的灌顶，是否佛教的灌顶作用也被一并遮破？

并不会这样。佛教的灌顶有别于外道的灌顶，佛教的灌顶都需要以等净无二密宗见解来摄持，而且灌顶过程具足严格的条件，也即具足二因四缘，否则就不是合格的灌顶。

二因指相应因和俱生因。四缘是因缘、增上缘、所缘缘及等无间缘。

相应因：弟子六根具足，并非精神癫狂者。

俱生因：指灌顶所用的法器、法本等，这些都需用不共的等持和仪轨作开光和加持。

因缘：弟子堪为法器——对密法有信心、对上师没有邪见，具足智慧。

增上缘：上师方面的条件，比如要灌文殊菩萨灌顶，则上师起码需念诵十万遍文殊心咒；获得本尊的摄受，具有一些验相；上师在其他上师面前得过灌顶后，未破誓言，密乘戒律清净。

所缘缘：弟子于灌顶时能够作相应的观想。

等无间缘，灌顶具有一定的次第性，依靠前前产生后后，次第不能乱。

而且自宗认为佛教的灌顶虽然有一定的能力和加持，但对于大多数根基的众生，并不是灌顶当下就能彻底摧毁我执，而只是相续中种下善根。

三、 思维与辩论：

1.为什么即使对我所离贪，但解脱的我无有意义？

2.怎样破斥大自在派等外道所许，依靠灌顶等仪轨获得解脱出于圣教故无误、灌顶等能令种子不发芽故可中断投生、烧施可使沉重消失故可穷尽罪业的观点？

3.投生轮回的因是什么？什么是业？

第四十二课

下面讲“破彼除过”中的第二个科判。

辰二、说与彼许实相违：

常不观待故，相违次第生。
作不作同性，作者亦相违。
业果亦成一，彼等与彼异，
失毁作受者，常力亦不成。

如果对方说：因为我存在，颠倒心识与爱才得以产生，所以依赖于我的那些业才是因，即由业产生轮回。若摧毁了业的能力，尽管有心也不可能受生。

驳：若真是这样，那作为因的我没有消失，也不可能避免流转三有，因为我恒常不变故。这样的话，与你们自己所承许的“依靠灌顶摧毁三有”的观点就完全相违了。

而且，常我绝不可能是轮回之因，因为转生轮回是次第受生，比如此生地狱、来生饿鬼等，而常有之法不观待任何因缘的缘故，应当同时产生果法，这与果次第产生相违。再者，常法不可能有作和不作的不同阶段，若一时造业一时不造业，与时刻具有相同本性的造业者或作者也相违。作为常我来讲，要么一直造业，要么永远不造业，比如：若处于吃饭的阶段，则永远不会放弃吃饭，若处于不吃饭的阶段，则永远不会吃饭，因为作者是常有故。

再者，若我常有，则前面造杀生之业的人和后面于地狱感受痛苦的受报者就应该成为一体，这样的

话，就有造业的人道众生已经变成地狱众生的过失，或下一世的地狱众生仍然是人的过失。如果认为这些因果与我是他体，则将失毁我是造业者与受报者的立宗。

假设对方认为：并非由常我直接造业，而是由常我的能力来造作的。

驳：常法的能力也不成立，因为：若常法与能力是一体，那从文字上把它们分开也没有必要；若常法与能力是他体，那无常的能力无论如何造作也跟常有的我无关。

大家务必清楚，业的造作者和领受者决定存在，但他们并非外道所许的实有个体，而是假立的相续。所谓假立的相续，即前后世是同一相续，而非实有，因为前世不是后世，后世由前世产生，就像前面的种子不是后面的苗芽，而没有前面的种子，也不可能产生后面的苗芽一样。若于此深究，则能通达唯有释迦牟尼佛能宣说的缘起性空的甚深奥秘，也能了知其他宗教堕入常断二边的理论并不究竟。

他忆受等过，皆非能妨害，
有亦无忆故，领受生忆念。

在宣说完常法不可能是轮回之因以后，若对方说：假设我不是常有，而是刹那毁灭之蕴界处的集聚，则有以下过失：自己能回忆以前的领受，则他人也应该能回忆别人的领受；我所造的业，也将由他人感受果报；以及“等”字包括的，对于我所认识的人，别人虽未见过也将认识等。

驳：这些都不能对佛教的观点造成妨害，因为：常有、唯一、自在的有情或补特伽罗也不能回忆的缘故，即常法没有过去现在未来、回忆不回忆、受报不受报、认识不认识等差别，所以不能进行回忆等；而以前领受的心之习气复苏，后来就会产生忆念，因为蕴界处假合之我是无常的、因缘聚合的相续，所以可以回忆、感受、认识他人等，比如因缘聚合时，以前领受的事物，后来就可以回忆；以前所造的业，将来在假立的相续当中承受果报。也就是说，常有之法无有产生，万法乃缘起生。比如因缘具足镜中浮现影像，但镜子并没有迁移到色法上，色法也没有移到镜子中。又如上课，老师的嘴和学生的耳朵并没有接触，但在因缘具足时，老师心中想表达的东西学生就完全能领受。否则，若不承许因缘假合产生万法，而由常有、自在、唯一的我产生，则忆念、领受、认识他人等皆不合理。

寅二、立因相违之自宗：

于四谛固常，乐我我所等，
非真十六相，增益而爱恋。
与彼相违义，了悟真相者，
善修即正见，能摧爱随行。

此科判建立与外道所许常我是轮回之因相违的自宗观点：由于对万法空性等四谛实相没有认识，就会产生坚固的颠倒增益，而将无常执著为常有，将痛苦执著为安乐，将本不存在的五蕴聚合执著为我和我所等，如是与四谛十六行相相违的增益也有十六种，

依靠这样的颠倒增益就会爱恋染法并积业，从而导致流转轮回。与四谛本性相违的十六种颠倒之义，必须依靠正见来摧毁，即了悟四谛真相者善加修行无常、苦、无我、空等十六行相，亦即十六正见，就能摧毁轮回之因萨迦耶见，或颠倒增益所生的爱执及随行的吝啬等一切轮回过患。

作为修行人，一定要了知：外道所说的种种法只能暂时压制烦恼和痛苦，唯有佛教的无我空性才能将烦恼和痛苦连根拔除。所以，不论大乘还是小乘，最根本的目的都是证悟空性。若我们每天能在空性的境界中安住半个小时，或一刻钟，其功德和威力也不可思议。其他法虽有功德，但直接断除轮回各种迷乱的根本因就是空性，所以前辈大德才再再要求后学者修习空性。学习本论后，若我们牢牢掌握了这个根本，闻思就现前了极大的利益。

癸二（破由业身尽解脱）分二：真实及破彼答复。

子一、真实：

业身纵安住，然一无有故，
三因生非有，如无种子芽。

裸体外道认为：依靠沐浴、五火焚烧等苦行可使业和身体灭尽，如是便获得了解脱；若业没有穷尽，由于业的力量极其强大，在它牵引下，就无法从轮回中获得解脱。所以，想断除轮回的根本一定要消业，单单断除爱是没有用的。

驳：这种说法不合理，因为业和身体纵然安住，但受生轮回的唯一因爱执无有的缘故，业、身、爱三

因齐全的投生也不可能出现。就像没有种子，即使地水火风等因缘具足，苗芽也不可能产生一样。

表面上看，裸体外道行持于恒河沐浴、五火炙烤等苦行，就是为了消业，佛教徒也经常喜欢说“我业力深重，要修苦行”，两者有些相似。但是，佛教苦行的最终目的是为了断除我执，外道苦行是为了常我得到快乐，两者在究竟意义上有很大差别。如果不懂得这里面的关要，在修行忏悔等法时，就有可能变成外道的修行。

非断业及身，无有对治故，
无力故有爱，亦再生起故。

如果对方说：依靠苦行灭尽业和身体就可以中断投生，没有断除爱也不要紧。

驳：这并不能断除业和身体，因为不存在依正量成立的可以对治业和身体再度产生的方法之故，或者说无法确定现在的身体灭尽后不会依靠我执再次投生，因为即使今世身体毁灭，下一世也有可能变成虫、牦牛、大象等的身体。并且这样做也没有必要，因为若断除了爱，业和身体也不具备投生的能力之故。单独断除业和身体也办不到，因为只要爱存在，业和身体仍会再度生起之故。

《中观宝鬘论》云：“何时有蕴执，尔时有我执，有我执有业，有业亦有生。”一切业都以执五蕴为我而产生，因为有了我，就会为了离苦得乐的目的，而进行取舍。因此，唯有证悟空性、断除我执，才能终止轮回。而外道徒的苦行并非针对我执，所以必定会

不断造业，而不可能消业，自然也不可能摆脱轮回。对佛教徒来讲，若只注重形象上的善法，而欠缺胜义空性的修持，也不可能有足够的力量断除轮回。

若为尽二勤。尽业疲无义。

若裸体外道本师佩雪等声称：并非不知晓对治，能使业和爱灭尽的对治就是苦行，因此为了灭尽业和爱，应勤奋努力地苦行。

驳：你们为了灭尽业而百般苦行的疲惫战术无有实义，因为无有无我空性的见解的缘故。虽然很多苦行者（现在东西方有很多修苦行的人，其行为甚至极其残忍）都认为自己在消业，但却没有以无我修法断除爱执，而有爱执就不可能灭尽业，是故这种苦行徒劳无功。

见种种果故，比量推诸业，
能力各相异。依苦行烦恼，
一法不能尽。有者生彼果，
变小非灭异，领受果报者。

若对方说：爱受业控制而产生，一旦业穷尽，爱自然而然会穷尽，就像树根一断树叶便干枯一样。

驳：依靠苦行不可能灭尽所有的业，因为见到世间存在种种不同的果，比如六道中的人，有些身体不好，有些心情不好，有些吃得不好，有些穿得不好，有些住得不好……而且相貌、性格、感受等皆不相同，通过比量可以推知，产生不同果的业因也具有不同能力，因此依靠拔发、绝食、跳河等苦行烦恼或苦恼事

的一种方法，绝不可能灭尽将感受各种果报的所有业。尽管依靠某种苦行可使产生同类果的业减轻或变小（怀着忏悔的动机而苦行有这种可能），但并不能消除将领受与自己的苦行不同类果报的罪业。

对佛教徒来讲，若没有以出离心、菩提心、无二慧摄持，仅仅行持观想、念咒等善法，固然也可消除一些罪业，但也类似外道的做法。当然，不能说二者完全相同，因为皈依的对象不同之故。

子二、破彼答复：

若依苦行力，功能亦合尽。
则成惑分断，无惑断一切。

若对方说：依靠苦行的能力，可以将所有业的功能混合起来一并消除，比如在恒河中沐浴这一种苦行，其力量可以灭尽转生地狱、饿鬼、人趣等所有不同的业。

驳：若苦行本身可以将所有业混合在一起而灭除，那业到底与受苦混合还是与享乐混合？若与受苦混合，则说明无始以来的一切业合在一起也能以一个苦行来灭尽，这样一来，依靠拔一根毛或砍一根手指等少分痛苦或烦恼，也能断除所有业，但你们并不如是承许。或者，按照后一种观点，所有业与享乐混合，那就不需要苦行了，这样的话，在无有任何痛苦或烦恼的情况下也将断除所有业。

苦行许异惑，或谓烦恼性。
彼即业果故，此非合力等。

若对方说：苦行并非真正的烦恼，而是与烦恼他体，因为苦行乃自己心甘情愿，并非违背自己的意愿而不得不承受。

驳：那苦行就成了没有烦恼或痛苦，而且应成无有烦恼断除一切，但你们并不如此承许，你们自己说过没有烦恼不算苦行。

假设对方说：苦行本身是烦恼或痛苦的自性。

驳：痛苦乃恶业所感，苦行也是往昔所造恶业的果报，故而苦行不具备混合乃至灭尽不同宿业的能力，就像被痛苦折磨的人无有能力消除他人的痛苦，或像青稞的苗芽、果实等不能混合不同种子的能力一样。

佛教自宗也有苦行，比如《不空羂索续》中所说的八关斋戒，以及其他修法中要求持诵大量咒语、磕许多大头等，那是不是这些苦行同样不合理呢？实际并非如此，因为佛教大小乘任何宗派都承许业力的根源是我执，一切苦行皆为了断除我执，当然也能消除业报。但是，外道认为有我，且非常重视身体的苦行，所以最多有的情况下消除一点业障，不可能断除我执获得解脱。佛教认为我不存在，且非常重视修心，所以能消除我执解脱轮回。因此，在听说外道的苦行不合理时，也没有必要一并否认内道的苦行，因为以无我空性的见解摄持，不但能积累资粮消除业障，还能证悟空性获得解脱。现在真正懂得佛教的佛教徒很少，甚至某些讲经说法者也没有受过系统的佛教教育，因此极易混淆佛教与外道，这是极其可怕的。

许摧生过故，能灭一切过，
能令业不生，如何失已作？

外道声称：你们说业力不能断除，又说可以通过断除爱执来断除业，两种说法显然相违。

驳：我们并没有说业力不能断除，而是说在断除爱执前要灭尽业力不可能，若断除了爱执业力也就断除了，即我们承许摧毁未来时投生之因的过失爱。所以，若像《入中论》中所讲那样，灭除了我和我所执，则贪嗔痴等一切轮回过患也就灭除了。不过这是指能令依爱产生的业不产生，又怎么可能失毁以前所造之业呢？不可能失毁。因此，只要断除我执和爱执，转生轮回的根本因就不可能存在，就像墙壁倒塌，墙上的花纹也将一并消失一样。但是，以前由我执所造之业还会有，故很多证悟人无我的有余阿罗汉，仍有前世业力成熟而受报的情况。

由此可知，依靠殊胜见解的摄持，通过诵咒、修定、磕头等方式也能减轻业障和果报。以前上师如意宝曾说："很想讲《释尊广传》，但又不太敢讲，因为一讲就会流泪。虽然流泪可以消很多业，但在别人面前哭实在不好意思。"老人家的话并非不了义，在想念上师、佛陀时，哪怕流一滴泪也能消很多业。但是，没有断除我执也不可能获得解脱，所以一定要从根本下手。尤其以密宗甚深见解、等持摄持，效果更不可思议，能于今生彻断人法二执，现前佛果。

密宗以显宗为基础，所以二宗不相违背，这一点受过密宗教育的人都清楚。但显宗所讲的道理，没有学过密宗的人则很难真正通达，比如显宗经论中也讲

“本来清净”，但若不参考《光明藏论》等密宗典籍，想真正了解也很困难。

非由业生过，造过反非尔。
无有邪分别，乐亦不起贪。

如果对方说：那么，如同由爱产生业一样，若业没有灭尽，从中也将再度产生爱。

驳：并非由业中再度产生贪嗔痴等过患，因为有了爱的执著，才会造作具有过患的业；相反，爱不存在，则不可能产生具有过失的业。

对方又说：从以前的业中会不由自主地产生苦和乐，从苦和乐中不可能不产生贪嗔痴，因此，有业者又怎么可能无有爱呢？

驳：有我执邪分别，才会生起贪嗔痴，若没有这样的邪分别，则不管过得如何快乐也不会产生贪心、过得如何痛苦也不会产生嗔恨。

以前，很多高僧大德被关进监狱遭受严刑拷打，却能默默以善念为对方回向。若是普通世间人，不要说无缘无故挨打受骂，即或没有受到任何危害也会大发脾气。所以，断除我执者在任何环境下都不会造业，而我执坚固者，即使暂时具有正知正念，过一段时间也会忘乎所以，造种种恶业。龙猛菩萨在《中观根本慧论》和《中观宝鬘论》等论典中再三讲过，只要有我执就会造业，就像有水源则会流出水来一样。而没有我执，即或语言、行为不如法，也不会染污自己的相续，如阿罗汉。因此，作为修行人，应尽一切努力剿灭轮回之源的我执，否则不可能获得解脱。

学习参考资料

一、　法相名词：

1.四谛十六行相：

观四谛时，各有四种差别，于其时所产生之行相共有十六种。据《俱舍论》所载：苦圣谛有四相（苦谛四相）：1.非常，待缘而成故。2.苦，逼迫性故。3.空，违我所见故。4.非我，违我见故。集圣谛亦有四相（集谛四相）：1.因，其理如种子。2.集，同于显现之理。3.生，能令续起。4.缘，能令成办；譬如泥团、轮、绳与水等众缘和合而成一瓶。灭圣谛亦有四相（灭谛四相）：1.灭，诸蕴尽故。2.静，三火息故。3.妙，众患无故。4.离，脱众灾故。

道圣谛亦有四相（道谛四相）：1.道，通行义故。2.如，契正理故。3.行，正趣向故。4.出，能永超故。十六行相名虽十六，实事唯七。谓缘苦谛者，名实俱四；缘余三谛者，名四实一。说十六行相之目的，为治常、乐、我所、我见等见，故修非常、苦、空、非我等行相；为治无因、一因、变因、知先因等见，故修因、集、生、缘等行相；为治解脱是无之见，故修灭行相；为治解脱是苦之见，故修静行相；为治静虑及等至之乐为妙之见，故修妙行相；为治解脱是数数退堕而非永恒之见，故修离行相；为治无道、邪道、余道、退道之见，故修道、如、行、出等行相。

2.有余阿罗汉

一类阿罗汉，虽断却一切生死原因之烦恼而证得

涅槃，然因前世惑业所造成之果报身尚存，亦即生死之因已断，尚有生死之果待尽者。

二、 重点、难点、疑点：

1.对方承许：单单的心并不是轮回之因，依赖于常我的那些业才是因。自宗以哪些“相违”而破斥？

自宗以以下六种“相违”而破斥：①业因——我不消失，轮回就不会消失与依靠灌顶中断轮回的观点相违；②常我(因)与次第轮回(果)相违；③造业与不造业的阶段与常我是造业者相违；④若作者、受者与我一体，造业者与受报者成了一体；⑤若作者、受者与我他体，则将失毁我是造业者与受报者的立宗；⑥常法与能力一体他体都不成立。

三、 思维与辩论：

1.怎样破除对方所许由常我造业而流转轮回的观点？以及对方的辩驳？

2.怎样建立与外道所许常我是轮回之因相违的自宗观点？

3.如何破除外道所说的由业和身体灭尽而获得解脱的立宗？

第四十三课

今天（2012年12月5号）讲《成量品》的最后一课。

讲第一堂课时说过，陈那论师《集量论》的顶礼句“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者”是赞叹释迦牟尼佛的一个非常重要的偈颂，也是本品的所诠义及科判的所依。“广说彼为量能立”中的“宣说真实之能立”这个大科判，从顺式和逆式两方面来建立世尊为量士夫。“欲等顺式依道说”已宣说完毕，“救等逆式说能知”分为四个科判，第一个科判以宣说四谛成立世尊为救护者，第二个科判宣说由救护推知善逝。

戊二、说由救护知善逝：

救护知真如，稳固及无余，
殊胜智慧成，逝即证义故，
胜外有无学。

前面讲过，世尊成立为救护者，并非开救护车救人、发衣物扶贫等，而是通过为众生宣说四谛来救护。两千五百多年以来，为什么佛法能让无数人得到身心安乐，而且时代越恶劣越发熠熠生辉呢？就是因为佛陀宣说的四谛是究竟的真理。

现在有人说：“若释迦牟尼佛真是全知，那他为什么不造飞机、大炮、火箭呢？”这就像小孩唯知玩具重要，而责怪大人不买玩具一样。在佛陀眼中，众生觉得很重要的飞机等并不重要，因为这并不能让众生离苦得乐，超越生死轮回。

下面宣说由救护了知善逝。所谓善逝，即佛陀所具备的三种功德——善妙而逝、不退而逝、无余而逝。颂词的意思是：宣说四谛的救护者，以如所有智证知真如、通达一切万法本来平等，即善妙而逝；其智慧具有不被普通凡夫、外道、小乘等所夺的稳固性，永远不会退转，即不退而逝；以尽所有智无余照见所知万法，即无余而逝。因此，佛陀拥有三种殊胜的智慧完全成立。（若能仔细阅读《大藏经》，则能深信佛陀具备这三种功德。）

不过，这里所讲的善逝是从证德的角度来讲的，而不同于前文从断德讲。故本颂云：所谓“逝”，即证悟之义的缘故。因为救护者就是以这样的智慧宣说四谛之因的，所以由救护中可以了知善逝。而如此证悟的智慧具有如是三种特征故，已经胜过世间所有外道，以及小乘有学圣者和无学阿罗汉。当然，佛陀智慧的三种殊胜性，完全可以用比量成立，即：如宣说四谛一样完全可以依量确定；存留于世间的所有经论皆前后无有矛盾而宣说一义；凭借无量方便完整究竟宣说了众生所求之利与方法。因此，世尊因具足三种殊胜智慧而称为善逝，是名副其实的。

戊三、说由善逝知导师：

为他利行智，彼者为导师。

由于佛具有三种殊胜性的智慧的缘故，就能推知佛在因地时为了他利而精勤修行、运用智慧，而且要宣说救护他众的正道，也必须具备了知正道的智慧，若佛陀以往没有实修，这种智慧也不会产生，由此也

可知晓因位的导师存在。或者说，并非仅仅自己拥有智慧，而是为了利他去运用智慧，将智慧如是传递于众生，因此我们称佛陀为导师。

世间虽然也有智慧很不错的人，但他们不一定会帮助他人，即使想帮助也往往适得其反，比如许多科学家都曾为自己所做的事感到后悔，因为他们原以为自己的发明对人类有利，后来这些发明却使人们蒙受损害。现在有些大学老师专业学得很好，对学生却不负责任，唯一经营自己的名利。有些法师课讲得很好，各方面的学问和知识也很不错，但相续中却没有强烈的利他心。这些都不能称为导师。而佛陀因地的所作所为则完全是为了利益众生，并经多生累劫修习利他的智慧而现前佛果，所以唯有佛陀堪称为导师。这一点，翻阅《大藏经》后就能生起定解。

戊四、说由导师知具悲：

由彼即慈悲，他利前利成，

不舍事业故。

由于因位的导师运用所有智慧利益众生，由此证明其相续具有慈悲。再者，佛陀（果位的导师）观待他利，自己的利益虽然早已成就，但却不舍弃以正法利益众生的伟大事业，故而证明其相续具有慈悲。

以世间一名合格的医生为例，他的相续中不但要有帮助他人的利他心，还要有救护患者的能力即智慧，这两者具足，才能有效救护病患。那导师以什么方法饶益众生呢？宣说正法，因为众生需要离苦得乐，这个目标不可能以改善外部条件而获得，因为即

使众生拥有别墅、轿车等，也无法灭除贪心现前快乐；而修行导师所说的诸行无常、诸法无我等法理，则能灭除贪执得到快乐。所以，作为随学佛陀者，无论是出家还是在家的身份，当自己拥有佛法的智慧时，就应该用正法来帮助他人。

以上释迦牟尼佛成立为量士夫，顺逆两种推理方式已经宣讲完毕。依此观想、思维，就能深深认识唯有佛陀与佛法值得依赖，因为唯有他们能为众生带来幸福安乐，这一点放眼世界就会生起定解。因此，大家应尽心尽力闻思修行佛法，并将自己的境界——内心的安祥、自在、洒脱分享给他人。不过，要度化芸芸众生，没有前世的殊胜因缘也很难成办，所以也不应过于强求，哪怕度化一两个众生，人生也很有意义，就像释迦佛因地时有时一生为度一个众生而精勤努力一样。

乙二、摄集彼之一切义：

依悲说善妙，依智说真谛，
具能立说彼，亦具正加行，
是故成量性。

这个偈颂归纳前面所有推理，非常重要。

这位导师能开示真实道，因此作为导师是量士夫的能立，因为能够证知佛陀具有超群绝伦的智慧与慈悲。首先，佛陀具有无量悲心成立，因为无有悲心者会以自私自利心做有害众生的事，而佛陀四十多年所讲的善妙之法全部是利益众生，没有产生一丝一毫危害众生的果（这是世间任何学者或智者都做不到的，

比如很多轰动一时的人物都遗祸不浅）；再者，佛陀具有无量智慧成立，因为他以彻见真理的智慧宣说了世俗、胜义一切万法的真谛（这一点古今中外其他任何名人、伟人皆无法企及，因为他们只能在个别领域有所建树）。因此，宣讲解脱道的导师具有成为量士夫的能立。不仅如此，这样的智悲也不是无因而生，即具足道位时的欲利和导师的能立，因此具有如此功德完全成立。而且，佛陀为了救护一切有情，自始至终为众生宣说真实之道，也具备真实加行的精进且达至究竟，所以佛陀值得芸芸众生恭敬顶戴。概而言之，佛陀以不舍众生的精进宣说正道，不会欺惑任何有情，所以成立佛陀是正量性。

古往今来，以正理成立佛陀为正量都很重要。虽然有些人凭信心就相信佛陀，但学习这样的正理也能增上信心，而对有怀疑、邪见的人来讲，缺乏理性的观察，根本不可能生起信解、遣除邪见。所以，应该大力弘扬正理，让世人了解佛陀的智慧和慈悲。若是智者，则会以公平正直的态度来对待，进而以佛陀和佛法与其他智者和学术作对比，之后就能对佛是正量生起诚信。

为什么随身携带佛经、佛像等，诸魔外道也不能损害呢？这是因为佛陀的智慧、悲心、精进无与伦比，由此与其相关的圣物也具有不可思议的力量，这一点以法性力成立。

对比佛陀为众生宣说无量无边法门，无数次布施头目脑髓的光辉事迹，我们真的很惭愧，因为自私自利心作祟，做一点点弘扬佛法的事也经常退失信心，

不能如理如实地行持。导师如此优秀伟大，学生却成天被烦恼痛苦包围，既没有智慧、悲心、精进等功德，也没有饶益众生的行为，真的非常惭愧。但我们毕竟遇到了上师三宝，也懂得了真理的价值，这也是不幸当中的万幸。若此时再不精进修学，就荒废了宝贵的人身。

甲三、如是宣说之必要：

彼事赞导师，为证依彼经，
成立是正量。未遮比量故，
少生之本性，一切即灭法，
于此等多处，见此论式故。

于此世界，赞颂佛陀功德的人和赞颂词很多，比如：善自在王所造的《如意藤——释迦牟尼百行传》，讲了世尊因地108种感人事迹；马鸣菩萨曾诽谤佛教，了知佛陀的功德后非常后悔，为忏罪造了《佛所行赞经》；德雪达波所造的《胜出天神赞》，和脱准珠杰所造的《殊胜赞》，在印度藏地非常有名；摩哐里制吒造，义净三藏译的《一百五十赞佛颂》，也是义蕴深刻、流传极广的赞颂诗……这些论典偏重赞颂佛陀六度万行等的功德。

按照法称论师和麦彭仁波切的观点，这样的赞颂虽然可以打动佛教徒的心，但不一定能赢得具邪见者的认同。而本论以宣说四谛成立正量来赞叹导师佛陀，谁也无法否认，可谓“强势文化”（所谓强势文化，指在众多文化中，主导或影响其他文化的存在和发展，居支配地位、起主导作用的文化）。因为，以

逻辑推理的方式成立佛为正量，以及证成佛经所讲万法空性等道理，谁都不得不承认。而且，正量可说是佛所有功德之首，故以抉择世尊为正量来赞叹，是所有赞叹中最高尚、最善妙的。依靠这种理性的“推土机”，就能推翻众生相续中的邪见大山，建立起正见的花园。

遵循万法真理，陈那论师以“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者”等偈颂来赞叹佛陀，其必要就是为了说明，依于量士夫释迦牟尼佛的经典而成立，是无误衡量万法实相之正量的真相。即：正量乃佛经共称，并非陈那论师或法称论师杜撰臆造。

有人会问：若本论所宣是无误真理，那佛陀为什么不专门讲因明经典呢？答：佛陀虽然没有单独讲因明经典，但从意义上讲，佛经已经宣说了因明的所有内容。《解义慧剑》讲过，因明乃至所有佛法都可以包括在作用理、观待理、法尔理、证成理四种理中，即：因和果之间的关系用作用理和观待理来说明。因和果的关系为什么可以成立呢？这属于法尔理。而法尔理完全可以通过推理来证成，这叫证成理。这四种理在佛经有宣讲，以此就可以成立因明是佛说。而且，这样的道理除佛典以外其他论典都没有宣说。另外，一些外道宣称名起量也是量，为了遮破这些邪见，佛在经中直截了当地说：“名起量”等纯属虚妄，唯我宣说了万法的真如。

正因为佛陀无误照见万法，所见完全清净，人们才以黑暗世间中的唯一明灯来赞叹佛陀。比如，被誉为“第二大佛陀”的世亲论师，于《俱舍论》前面立

誓赞叹说：“何者尽毁一切暗，引众脱离轮回泥，顶礼如理说法佛，对法藏论此详说。”其意是说：能够摧毁世间一切痴暗，引导无边众生脱离轮回淤泥者，唯是释迦牟尼佛。在此顶礼如理宣说一切佛法深义的佛陀，并立誓详细宣说此对法藏论。

有人会问：佛陀在经中是如何宣说量的呢？答：佛在经中说：眼识认知蓝色而不执著是蓝色……这宣说了根现量。又说：自己做的事情自己明白。这是在讲自证现量。又说：我能照见十方无量无边世界，以及一切众生的根机……这是在讲瑜伽现量。如是宣说现量于经典中处处可见。而比量并非不承许，比如佛在经中说：只要有少许生的本性，彼等一切即是灭的有法。意思是，一切新生之法，其本性决定为无常、毁灭。如是在自性因等许多处可见到运用比量论式的缘故，“等”字包括果因，如《十地经》云：“如由烟知火，由水鸥知水，具慧菩萨种，由相而了知”，还有不现不可得因，如佛陀说：“除了我与如我者以外的补特伽罗，不能测度别人的心相续……”以及相违可得因等。

总之，佛陀于《解深密经》、《华严经》等经典中宣说了有关正量的道理，两位理自在进行了归纳总结，所以因明学的来源纯净无垢。

但是，向非佛教徒证明佛教的正确性，最好不要张口就赞叹佛陀，而要鼓励他们研究佛法。若能认真研究本论，尤其结合科学和哲学来研究，不管是佛教徒还是非佛教徒，都会对佛陀生起诚信，这一点毋庸置疑！所以弘扬佛法尤其本论的法要，意义无比巨大！

藏传佛教每座寺院都有智慧超群的高僧大德，他们很想传递佛法的精要，但苦于找不到所化众生，比如有法师说："我很想通过因明的教证理证，给人们宣讲佛法的真谛，可我每次出去讲法都是老人在听，年轻人一个也找不到。"而汉地的情况则与之相反，很多人需要佛法，但是真正能宣讲佛理的不是很多，所以需要以音频、视频、书本来学习佛法，尤其共同学习，是最适合的。

无不生相因，比量之所依，
说所立遍因，故亦有明说。

无论是在佛陀宣说的经典当中，还是在佛弟子所造的论典里面，推理都占据非常重要的地位。即使是世间智者，如古希腊的柏拉图、亚里士多德等，也十分重视逻辑推理。所以，学习掌握因明，于智者来讲，不可或缺。

若问：为什么运用推理论式可成立比量呢？

答：如果具备无则不生这一法相之因，即是形成比量的所依。比如：一切有为法必定会毁灭，有生之故。若没有产生之因，所立毁灭则不可能有，即因与所立有无则不生的关系。有这种关系，就可建立比量；没有这种关系，比量就不可能形成。所以，"石头应该说话，牦牛哞哞叫故"等，就不是正确的推理。若是正确的推理，则能说明所立周遍于因。因此，因与所立的相属或周遍或随存随灭，在经中也有明确宣说，所以没有任何与经教不同或相违的所谓量，而且佛陀所有语言都是正量。

想学好因明中的比量，需掌握自性因、果因、不可得因等因明理论，故很有必要全部学习《释量论》，尤其第一品——《自义比量品》。之后就不会出现辩论半天不知输赢，以及疑窦丛生、模棱两可等状态。但不知以后是否有机缘讲，因为人生很短暂。

至此，《成量品》已传讲圆满！希望大家牢牢记住，世尊之所以成立为量士夫，是因为唯有他能宣说四谛这一真正能够救护众生的妙法。宗喀巴大师、麦彭仁波切则以唯有佛陀宣说缘起性空法理来赞叹佛陀是真正的导师，这与赞叹四谛并无二致。若后学者能够修学这样的法门，对佛陀的信心自然而然会生起、增上、稳固，可以说法尔如是。

我去大学演讲，有人问："藏传佛教和汉传佛教互相最需要学习的是什么？"我说："我很希望汉传佛教能够学习藏传佛教的因明辩论，而汉传佛教的素食传统很值得藏传佛教学习。"对于学佛者，若能在辩论场磨炼两三年或五六年，相续中的怀疑和邪见就会烟消云散。

学习参考资料

一、 法相名词：

1.现量和比量

现量的法相：离分别、不错乱。所离的分别是名言共相与义共相混合一起的执著。

比量的法相：由三相齐全的因而觉知所量的意义。这实际是自利比量的法相，但是也可以作为总比量的法相，因为真正的比量就是自利比量。

二、 重点、难点、疑点：

1.如何理解推理中包含的无则不生关系？

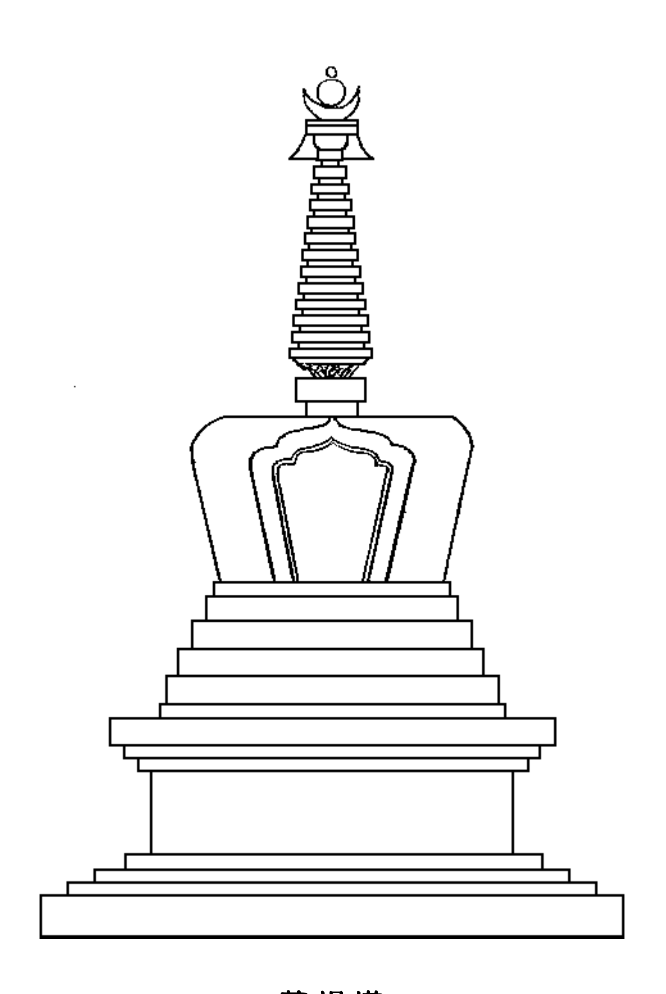
自宗认为，宗法成立和相属决定是真因的法相，也是一个正确推理所要满足的条件。首先宗法肯定要成立，比如“声音是无常，所作之故”，所作在声音上应该成立。相属决定就是因和立宗之间必须有一种决定性的关联，比如是所作肯定是无常，不是无常就不是所作，它们之间有随存随灭的关联。这种关系决定了，才算是真实的推理。

三、 思维与辩论：

1.请分别从断德、证德两个角度解释佛智的三种殊胜性：善妙而逝、不退而逝、无余而逝。

2.如何以逆式推理成立佛陀是量士夫？

3.陈那论师以“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者”等偈颂顶礼赞叹佛陀，其目的是什么？



菩提塔